وحدت الوجود

یعنی

کلمۃ الحق

مُصنّفہ

حضرت مولانا سیّد عبدالرحمٰن صوفی لکھنوی قادری چشتی نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ

ملنے کا پتہ

اللہ والے کی قومی دکان (رجسٹرڈ) کشمیری بازار لاہور

سلسلہ تصوف نمبر (۱۵۵)

اردو ترجمہ کتاب

کلمۃ الحق

مصنفہ حضرت مولانا سید عبدالرحمن صوفی لکھنوی قادری چشتی نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ

موسومہ

معرفۃ الحق

مترجمہ

عالم نبیل فاضل جلیل حامی دین ربانی ابوالمعانی جناب مولوی عرفان احمد صاحب انصاری
خلیفہ مجاز قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین جناب مولانا مولوی احمد حسین خانصاحب
قادری نقشبندی چشتی امروہوی سلامہ بہ القوی مقیم حیدرآباد۔ دکن

جسے اللہ والے کی قومی دکان
مالک ملک چنن الدین خلف ملک فضل الدین ککے زئی نقشبندی مجددی تاجر کتب
منزل نقشبندیہ
کوچہ ککے زیاں — بازار کشمیری
لاہور
نے بصرف زر کثیر بامحاورہ اردو ترجمہ کراکر صحت کے ساتھ
مشہور عالم پریس لاہور میں باہتمام بندہ رگھناتھ داس منیجر کے چھپوا
بیرون شیرانوالہ دروازہ

تصوف کی بیہا رحمت اور بےنظیر کتابوں کا لاجواب سلسلہ

۱ جذب الاصفیا الی فضائل المصطفیٰ ۲ القول المقبول فی علم غیب الرسول

۳ انیس المشتاقین الی حیات سید المرسلین

یہ تینوں رسالے حافظ محمد امین صاحب اندرابی وکیل عدالت لاہور کی تصنیف سے ہے پہلے رسالہ میں آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قرآن کریم و احادیث صحیحہ سے ثبوت ۔ دوسرے رسالہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب ہونے پر بحث اور اُس کا ثبوت ۔ تیسرے رسالہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حیات النبی ہونے کا قرآن و احادیث صحیحہ سے ثبوت قابل دید ہیں ۔ قیمت نمبر (۱) ۶/ (۲) ۶ (۳) ۸/

نور العین فی مشہد الحسین رض

یہ رسالہ عربی سے اردو ترجمہ کرایا گیا ہے ۔ اس میں حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت کے سچے اور صحیح واقعات قلمبند کئے گئے ہیں ۔ قیمت ... ۸/

راحت القلوب اردو

ملفوظات حضرت بابا فرید گنجشکر رحمۃ اللہ علیہ مرتبہ حضرت محبوب الٰہی رحمۃ اللہ علیہ قیمت ۶/

اردو ترجمہ کتاب مشکوٰۃ الانوار

یہ عجیب و غریب دلچسپ کتاب امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف لطیف سے ہے اس میں حضرت نے اللہ نور السموات والارض کی نہایت عمدہ تفسیر فرما کر آیہ مشکوٰۃ الانوار کی تفصیل فرمائی ہے ۔ قیمت ... ۸/

اردو ترجمہ مقصد الاسنیٰ شرح اسماء الحسنیٰ

جناب امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اسمائے باری تعالیٰ کی شرح نہایت شرح و بسط کے ساتھ فرمائی اور منطقیانہ اور فلسفیانہ طور سے ہر ایک اسم مبارک کی شرح میں بحث کی ہے اور نہایت محنت سے بامحاورہ اردو ترجمہ کرا کر طبع کرائی ہے ۔ قیمت ۱۲/

تذکرہ

مصنّفِ کتاب کلمۃ الحق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آپ کا نام لقب و لدیّت مولد سنہ ولادت نسب

آپ کا نام نامی مولانا سیّد عبد الرحمٰن لقب صوفی ولدیّت سیّد محمد حسن مولد ملک سندھ موضع کوٹ مخدوم عبد الحکیم اور سن ولادت سنہ ۱۱۶۱ھ ہے نسباً آپ سیّد ہیں۔ آپ کے جدِ اعلٰے سید عرب شاہ ملکِ عرب سے آکر ملک سندھ میں فروکش ہوئے تھے ✦

تحصیل علم ظاہر

ابتدائی تعلیم ۸ اسال کی عمر تک آپ اپنے وطن میں کرتے رہے جب ۱۹ اسال کی عمر شریف ہوئی۔ بہ اجازت والدین طالب علمی کے لئے سفر اختیار کیا۔ ملک پنجاب میں خیرپور اور مہاروں گئے۔ کچھ عرصہ بعد آپ دہلی آئے۔ اور مولانا فخر الدین چشتی نظامی کے مدرسہ میں داخل ہوئے۔ چندے تعلیم پاتے رہے۔ چونکہ ریاست رامپور بعہد نواب فیض اللہ خاں علما و فضلا کا معدن تھا۔ آپ بھی رامپور تشریف لے گئے۔ کئی سال تک تحصیل علوم معقول و منقول میں مصروف رہے۔ مولانا محمود صاحب اور مولوی شیر محمد صاحب ولایتی سے درس پاتے رہے صدرہ شمس بازغہ تک تعلیم پائی اور سند علم حدیث بھی حاصل کی سنہ ۱۱۹۹ھ میں آپ موضع بہار ضلع بردوان تشریف لے گئے۔ وہاں مولانا عبد العلی صاحب بحر العلوم سے بقیہ علوم کی تکمیل فرمائی اور دستار فضیلت باندھی گئی ✦

آپ کا حج و زیارت

سنہ ۱۲۰۰ہجری میں جب کہ آپ کی عمر شریف پوری چالیس سال کی ہوگئی آپ نے اپنے وطن مالوف کی طرف مراجعت فرمائی۔ سندھ حیدرآباد میں کئی سال تک مشغول بندرسیں رہے۔ اواخر سنہ ۱۲۰۵ھ میں بارادہ حج بیت اللہ و زیارت روضہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم بندر سورت میں آئے۔ اور جہاز پر سوار ہو کر جدہ تشریف لے گئے۔ بعد زیارت حرمین الشریفین اوائل سنہ ۱۲۰۶ھ میں براہ بندر کچھ بھوج وطن واپس آئے عزیزوں نے شادی کے لئے عرض کیا آپ نے اُس کو منظور نہ فرمایا۔

آپ کی بیعت اور علم باطنی

یوں تو آپ پہلے ہی سے حسب دستور خاندان بدست سید محمد صالح قادری۔ اولاد خاص حضرت غوث الثقلین رضی اللہ عنہ مرید ہو چکے تھے لیکن اس موقع پر ۶ ماہ تک قیام کر کے اپنے چچا مخدوم سید عبدالحکیم سے نسبت اویسیہ محمدیہ تجلی حاصل فرمائی۔ بعدہٗ آپ نے بارادہ زیارت اولیاء اللہ ہندوستان کا سفر اختیار فرمایا۔ پاک پٹن شریف، جودھپور، اجمیر شریف، جے پور، الور میں ملاقات بزرگان دین اور زیارت قبور اولیاء کرام سے مستفید ہوئے۔ تا آنکہ دہلی میں شاہ محمد عظیم صاحب خلیفہ مولانا فخرالدین صاحب نظامی کی خدمت مبارک میں حاضر ہوئے۔ اور آپ کے دست مبارک پر سلسلہ نظامیہ میں بیعت فرمائی۔ بعدہٗ ٹھسکہ کرنال تھانیسر گئے۔ منگلور میں شاہ نور الہدیٰ رح سے بیعت اور خلافت حاصل فرمائی۔ بعدہٗ دیو بند، سہارنپور کلیر شریف آئے اور زیارت بابرکت درگاہ پاک مخدوم سید علی احمد صابر رحمۃ اللہ علیہ سے مشرف ہو وہاں سے پانی پت جا کر اولیاء اللہ کی زیارات کیں۔ اس کے بعد آپ قصبہ نہٹور ضلع بجنور آئے۔ اور حافظ محمد امین صاحب قادری خلیفہ شاہ بلاقی صاحب مرادآبادی کے مزار سے مستفید ہوئے۔ اور آپ کے صاحبزادہ شاہ غلام احمد صاحب قادری کے پاس ایک ماہ تک مقیم رہے۔ وہاں سے امروہہ آئے اور شاہ عبدالباری صاحب چشتی ونقشبندی مجددی کی خانقاہ میں مقیم ہوئے۔ وہاں کے اولیاء اللہ سے ملاقات فرمائی اور مزارات سے

فیض حاصل فرمایا۔ خلیفہ شاہ غلام غوث صاحب قادری نقشبندی مجددی کی مبارک لکھنؤ
طریقہ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت کی اور چھ ماہ تک استفادہ فرمایا۔ شاہ حنیف اللہ صاحب
چشتی نقشبندی مجددی سے ملاقات فرمائی۔ پھر آپ بہرائچ وہاں سے بانسہ شریف
تشریف لے گئے وہاں سجادۂ وقت سید شاہ غلام علی صاحب سے سلسلہ قادریہ
رزاقیہ میں بیعت فرمائی۔ وہاں سے ردولی تشریف لے گئے۔ وہاں سے فیض آباد
رائے بریلی، سلون، مانکپور، کڑہ، الہ آباد تشریف لے گئے اور مزارات اولیاء سے
فیض حاصل فرمایا۔

لکھنؤ میں ورود اور وفات اور مزار شریف

اس کے بعد بعہد وزیر الممالک نواب سعادت علیخاں آپ لکھنؤ تشریف لائے اور
مسجد متعلقہ درگاہ شاہ مینا علیہ الرحمۃ میں مقیم ہوئے سات سال کے بعد باشارہ باطنی آپ
مسجد پنڈائن میں جاکر مقیم ہوئے۔ حتیٰ کہ ۶ ذیقعدہ ۱۲۴۵ھ میں وہیں وصال شریف
ہوا۔ جہاں اب مزار اقدس گنبد شریف واقع ہے۔

آپ کے سلاسل اور آپ کا شرف

آپ کو تیرہ سلسلوں میں ارادت تھی (۱) سلسلہ عالیہ قادریہ جدیہ میں سید محمد صالح رح
سے (۲) سلسلہ محمدیہ اویسیہ میں مخدوم سید عبدالحکیم رح سے (۳) سلسلہ عالیہ قادریہ رزاقیہ
میں سید شاہ غلام علی نبیرہ سید شاہ عبدالرزاق بانسوی رح سے (۴ و ۵) سلسلہ عالیہ قادریہ
قدوسیہ اور سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ میں شاہ نور الہدیٰ منگلوری رح سے ان کو
مفتی محمد سلیم رح۔ شیخ محمد یوسف رح شیخ محمد یامین رح۔ شیخ ابراہیم رح شیخ ابوسعید گنگوہی رح سے
(۶) نیز سلسلہ صابریہ قدوسیہ میں سید امر اللہ رح تھا تیسری سے ان کو شاہ فاضل رح
شاہ محمد حیات رح شاہ امان اللہ رح۔ سید شاہ بھیک رح سے (۷ و ۸) سلسلہ عالیہ قادریہ
و چشتیہ نظامیہ میں شاہ محمد عظیم رح دہلوی سے ان کو مولانا فخر الدین رح دہلوی سے (۹)
سلسلہ قلندریہ میں شاہ فرزند علی رح سے ان کو قاضی محمد تقی رح وغیرہ سے (۱۰) سلسلہ
اویسیہ میں حاجی مچی وغیرہ سے (۱۱) سلسلہ چشتیہ نظامیہ مینائیہ میں شاہ پیر بخش محقق پیر

سے (۱۲) سلسلہ عالیہ شطاریہ میں شیخ باب اللہ میدنی پوری سے جو پانچ واسطوں سے شاہ محمد غوث گوالیاری سے متصل ہیں (۱۳) طریقہ نقشبندیہ مجددیہ میں خلیفہ شاد غلام غوث قادری نقشبندی مجددی امروہوی سے اور خلیفہ صاحب کو بموجب روایت انوار الرحمن شاہ ابو القاسم سے اور اُن کو حضرت مرزا جانجاناں شہید دہلوی سے اور بموجب روایت کتاب نخبۃ التواریخ شاہ حفیظ اللہ رح سے اور اُن کو تین واسطہ ہیں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ تک ✦

آخر الذکر سلسلہ کے حصول کی کیفیت بضمن حالات شاہ غلام غوث صاحب امروہوی کتاب نخبۃ التواریخ میں بصفحہ ۸۸ یہ مرقوم ہے کہ :-

"خلیفہ شاہ غلام غوث بر جواہر اسرار توحید غواصی تمام میداشت ہر کہ دریں باب عقدۂ لاینحل در پیش افتادے از کشودِ کارگر دیدے و مستعدان را از قال بحال در آوردے و سیر و مشاہدہ کنانیدے ازیں معنی مردم بسیار از قرب و جوار و دیگر دیار و امصار بخدمت او آمدندے مولنا عبد الرحمن چشتی صابری لکھنوی بکہ دل دریا منزل فےدریں باب از کسے سیراب نمی شد و در جستجوئے کشف ایں اسرار شہر بشہر قریہ بقریہ در ہند گردیدہ تا آنکہ بخدمت وے رسید و ادبہ تحقیق حقائق و اسرار و دقائق وجود دل مولوی صاحب موصوف را سیر گردانید و مشاہدہ کنانید مولوی صاحب فرمودند کہ مثل او شاہیاز در علم توحید کسے ندیدہ ام پس مولوی صاحب موصوف مرید او شدند و شش ماہ در امروہہ بخدمت وے اقامت کردہ و تصحیح احوال نمودہ رجوع بہ لکھنؤ نمودند" ✦

ترجمہ

خلیفہ شاہ غلام غوث توحید کے اسرار کے بہت بڑے غواص تھے۔ جس کسی کو اس بارہ میں عقدۂ لاینحل پیش آتا تھا۔ آپ سے اُس کا کشود کار ہوتا تھا اور بڑے بڑے مستعد لوگوں کو آپ مرتبۂ قال سے عالم حال میں لاتے تھے اور مقام کی سیر اور مشاہدہ کرا دیتے تھے۔ اس وجہ سے اکثر آدمی قرب و جوار کے بلکہ دور دراز کے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ مولنا عبد الرحمن چشتی صابری لکھنوی کہ اُن کا دل دریا منزل اس معاملہ میں کسی عارف سے سیراب نہ ہوتا تھا۔ اور وہ اِس کے حاصل کرنے کیلئے شہر بشہر

قریہ بقریہ ہندوستان بھر میں پھرتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے اُن کے دل کو حقائق کی تحقیق سے اور وجود کے اسرار و دقائق سے مطمئن کردیا۔ اور درجۂ شہود تک پہنچادیا۔ تب مولانا نے فرمایا کہ میں نے کسی کو آپ کی مانند عالم توحید کا شہباز نہیں دیکھا۔ مولوی صاحب نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی اور چھ مہینہ تک امروہہ میں آپ کی خدمت میں حاضر رہ کر اپنے حال کی درستی اور اصلاح کی اور بعدہ لکھنؤ واپس تشریف لے گئے ÷

ناظرین کتاب کلمۃ الحق کو حضرت مولنا علیہ الرحمۃ کی نسبت یہ خیال جو پیدا ہوتا ہے کہ آپ کا مشرب توحید وجودی ہے اور آپ دولت شہود سے بے بہرہ ہیں۔ اور آپ کو اکابر اولیاء اللہ ارباب شہود حضرات متکلمین اور شیخ علاء الدولہ سمنانی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ وغیرہم پر اعتراض ہے ÷

عبارت بالا کے ملاحظہ سے واضح ہوگا کہ بے بنیاد اور بے اصل ہے۔ کیونکہ کتاب کلمۃ الحق کی بابت ثابت ہے کہ وہ آپ کے عنفوان شباب کی تصنیف ہے جس کا سنہ ۱۲۳۵ھ میں ترجمہ ہوا ÷

اُس زمانہ تک آپ اسی منزل توحید وجودی میں تھے۔ اس کے بعد آپ حضرت خلیفہ شاہ غلام غوث صاحب نقشبندی مجددی امروہوی کے مرید ہوئے۔ اور اُن کی فیضان صحبت سے اپنے عقیدہ کو درست فرمایا۔ چھ ماہ کامل آپ کی خدمت میں حاضر رہے۔ بالآخر اس سلسلہ عالیہ نقشبندیہ کا سلوک طے کرکے خلافت حاصل کی۔ اور لکھنؤ واپس تشریف لے گئے ÷

چنانچہ کتاب انوار الرحمٰن میں جو آپ کے حالات میں آپ کے مرید باخلاص مولوی نور اللہ صاحب اعظم پوری (بچھرایونی) کی تصنیف ہے اور سنہ ۱۲۶۳ھ میں آپ کے وصال سے دو سال قبل نہایت تحقیق اور تدقیق سے لکھی گئی ہے مرقوم ہے۔ کہ اس سلسلہ میں بیعت کرنے کے بعد آپ کا اتباع کتاب و سنت ایسا بڑھ گیا تھا۔ کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ "من مقتدی فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عمل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہستم نہ ہیں بود۔" اگرچہ غلبہ آپ کو اخیر عمر تک توحید وجودی کا ہوتا تھا مگر جب کبھی ہوش غالب آتا اور آپ پر شہود کی نسبت غالب آتی تو آپ مولنا نیاز احمد

بریلوی چشتی نظامی کا جو آپ کے ہمعصر تھے یہ شعر پڑھا کرتے تھے ؎

شہود حق طلبی از وجودِ خود بگذر
کہ جز وجود تو اندر حجاب دیگر نیست

اس شعر کا خلاصہ یہ ہے کہ سالک کو اپنے کو سمجھنا چاہیے۔ کہ شہود حق سبحانہ تعالےٰ کا حجاب ہے۔ اور بغیر اس سے گزر جانے کے شہود حق سبحانہٗ حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہذا بعض مقامات پر مترجم نے بطور تصحیح حاشیہ پر نوٹ کر دیا ہے ؎

آپ کے خوارق اور خلفا

آپ سے بیشمار خوارق و کرامات ظہور میں آئیں۔ اور بہت سے خلفاء ہوئے چنانچہ مولنا امیر علی صاحب لکھنوی شہید بھی آپ ہی کے خلیفہ تھے سب کی تفصیل کتاب انوار الرحمان میں مرقوم ہے ؎

وجہ تالیف ترجمہ اردو

اصل کتاب کلمۃ الحق کا ترجمہ مولوی حافظ محمد غیاث الدین خان صاحب ملتانی و دہلوی نے شروع کیا تھا۔ دو ثلث کتاب ترجمہ ہو چکی تھی کہ اِس اثنا میں مترجم موصوف کا انتقال ہو گیا۔ اور ایک ثلث ترجمہ باقی رہ گیا۔ جناب قاضی سید فصیح الدین صاحب تکمیل ترجمہ کے لئے بیحد مشتاق تھے آپ اصل کتاب و ترجمہ ناتمام کو لیکر مرشدی حضرت مولنا خواجہ احمد حسین خان صاحب قادری چشتی نقشبندی مجددی و ابو العلائی امروہوی افاض اللہ علینا فیوضاتھم القدسیۃ کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے۔ اور تکمیل ترجمہ کے لئے استدعا ظاہر فرمائی۔ حضرت قبلہ عالم نے اس ناچیز حلقہ بگوش کو تکمیل ترجمہ کے لئے ارشاد فرمایا۔ اگرچہ اس ناچیز کی استعداد علمی اس کی متحمل نہ تھی۔ مگر یہ صرف حضرت کے ارشاد فیض بنیاد کا اثر تھا۔ کہ باوجود کثرت افکار کے قلیل مدت میں باقی ماندہ ایک ثلث ترجمہ کی تکمیل ہو گئی۔ اور حسب ارشاد ناچیز ذی ہمت جناب مولوی ملک

فضل الدین صاحب ککے زئی کی خدمت مبارک طبع کیلئے پیشکش کردیا گیا۔

ناظرین کتاب سے ملتمس ہوں کہ بعد ملاحظہ کتاب بحق مترجمین و ساعیان ترجمہ و طبع دعائے خیر فرماویں۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْم

فقیر حقیر۔ ابو المعانی عرفان احمد انصاری کان اللہ لہٗ

ابن حضرت مولانا سعید الدین صاحب صابر نظامی دری

۱۷ / جمادی الثانی ۱۳۳۹ھ

حیدر آباد دکن

تصوف کی سراپا رحمت بے نظیر کتابوں کا سلسلہ

اردو ترجمہ رسالہ نقشبندیہ

اس رسالہ میں نقشبندیہ طریقہ کے ذکر اور لطائف تلبی مراقبہ وغیرہ کا بیان ہے۔ اور اس کے ساتھ طریق مراقبہ بھی بتایا گیا ہے اور دل کا نقشہ دکھلا کر ہر ایک لطیفہ کا مقام دکھلایا گیا ہے طالب مولا کیلئے نعمت غیر مترقبہ ہے۔ قیمت ۔۔۔۔۔۔ ۴ر

اردو ترجمہ کتاب مونس جان

یہ کتاب حضرت شاہ ابو المعالی قادری کی تصنیف سے ہے اسمیں پانچ مقالے ہیں (۱) میں حقایق (۲) میں احادیث اور کلمات مشائخ (۳) میں محبت (۴) میں مطائبات اور ہزلیات (۵) میں ذکر شعر نہایت ہی دلچسپ کتاب ہے۔ اور رموزات تصوف کو دلکش پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے قیمت ۴ر

اردو ترجمہ گلدستہ باغ ارم

یہ کتاب بھی حضرت شاہ ابو المعالی قادری کی تصنیف میں سے ہے اور اس میں چار طراز ہیں طراز اول درحالات خواجۂ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم طراز دوم و لطائف اولیا طراز سوم در سخنان حکما جو ویرانوں کی تمثیل میں ہیں طراز چہارم در نصیحت۔ قیمت ۔۔۔۔۔۔ ۲ر

اردو ترجمہ کتاب نفحات الانس

یہ بےنظیر کتاب حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامی نقشبندیؒ کی اعلےٰ تصنیفات میں سے ہے حضرت موصوف کی تصنیف کسی تعریف کی محتاج نہیں۔ اس میں اکثر اولیا اور خلفاء نامدار باصفا کا جو اولیاء اللہ میں سے گذری ذکر ہے۔ قیمت ... ... ملے ۳

اردو ترجمہ کتاب مجمع الاسرار

جناب پیر درشاہ صاحبؒ نے طریقہ قادریہ کے ذکر اذکار اور اوراد کے علاوہ سلسلہ نقشبندیہ سلسلہ چشتیہ کے ذکر اذکار بھی بہ تفصیل بیان فرمائے ہیں بلکہ بعض عملیات بھی بوضاحت لکھے ہیں اور اس کے ساتھ طریقہ اویسیہ کے حالات پر نہایت عمدہ بحث فرما کر طالب کی تسلی فرمائی ہے قیمت ۱۰ر

اردو ترجمہ کتاب مجالس الحسنہ

ارشادات و حالات خاندان حضرت خواجہ کمال الدین علامہ چشتیؒ و ملفوظات حضرت خواجہ حسن محمدؒ جمع کردہ حضرت مظہر اللہ التمام الصمد حضرت خواجہ محمدؒ چشتی مصنف چہل دو رسائل نبیرہ حضرت نصیر الدین محمود چراغ دہلوی چشتی رحمۃ اللہ علیہ۔ قیمت ۳ر

اردو ترجمہ خیالات العشاق

مصنفہ قاضی حمید الدین صاحب ناگوریؒ استاد حضرت قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ چشتی۔ اس کتاب میں قاضی صاحب نے تصوف کے ایسے ایسے باریک باریک مسائل بیان فرمائے ہیں۔ جو بڑی بڑی کتابوں میں مشکل سے ملتے ہیں۔ قیمت ۶ر

اردو ترجمہ مقصد الاسنیٰ شرح اسماء الحسنیٰ

جناب امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اسمائے ربی تعالےٰ کی شرح نہایت شرح و بسط کے ساتھ فرمائی اور منطقیانہ اور فلسفیانہ طور سے ہر ایک اسم مبارک کی شرح میں بحث کی ہے اور نہایت محنت سے بامحاورہ اردو ترجمہ کرا کر طبع کرائی ہے۔ قیمت ۱۲ر

اردو ترجمہ کتاب

کَلِمَۃُ الحق

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِمَنْ ھُوَ اَقْرَبُ اِلَیْنَا مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ ۔ سب تعریف اس ذات پاک کو جو رگ جان سے زیادہ ترہم سے نزدیک ہے۔ جیسا کہ اُس نے خود فرمایا ہے نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ۔ یعنی ہم اُس کی دھڑکتی رگ سے زیادہ نزدیک ہیں +

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی صَاحِبِ الْمَقَامِ الْحَمِیْدِ ۔ اور رحمت کاملہ اور سلام دائم صاحب مقام پسندیدہ پر نازل ہوجیو۔ یعنے صاحب مقام شفاعت پر جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم ہیں۔ بموجب وعدۂ عسیٰ اَنْ یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا۔ یعنی نزدیک ہے کہ اُوٹھائیگا تجھے رب تیرا مقام محمود میں +

وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ لَھُمُ الْبُشْرٰی وَالْمَزِیْدُ ۔ اور رحمت کاملہ اور سلام دائم نازل ہوجیو اولاد اور اصحاب محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جن کے لئے خوشخبری بہشت اور زیادہ خوشی دیدار رحمٰن کی ہے +

وبعد فیقول الفقیر عبد الرحمٰن صانہ عما شانہ ۔ اور ثنا اور درود کے بعد کہتا ہے فقیر مسمی عبد الرحمٰن نگاہ رکھیو اُس کو خدائے سبحانہ اُس چیز سے جو اُسکو

معیوب کرنے والی ہے +

اِنَّ التَّوحِیدَ اَقدَمُ رُکنٍ مِّن اَرکَانِ الاِیمَانِ وَکَلِمَۃُ التَّوحِیدِ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ اَوَّلُ الکَلِمَاتِ الخَمسِ الَّتِی۔ بُنِیَ عَلَیہَا الاِسلَامُ تحقیق کلمہ توحید کا یعنی لا اِلٰہ اِلَّا اللّٰہُ ایمان کے ستونوں میں سے مقدم تر بلکہ ستون ہے۔ اور فرائض پنجگانہ میں یہ پہلا فرض ہے۔ جن پر اسلام کی بنیاد قایم ہے +

یہ قول مصنف کا اشارہ ہے۔ اُس حدیث صحیح کی جانب جس کو صاحب مشکوٰۃ نے عبد اللہ بن عمر رضی سے روایت کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ بنی الاسلام عَلٰی خَمسٍ شہادۃ۔ ان لّا اِلٰہ الا اللّٰہ وان محمدًا عبدہٗ ورسولہ واقام الصلوٰۃ وایتاءِ الزکات والحج وصوم رمضان ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اسلام کی بنیاد پانچ رکنوں پر قائم ہے۔ ان میں پہلا یہ کہ سچی گواہی دینا۔ کہ کوئی معبود غیر خدا نہیں ہے۔ اور محمد اللہ کا سچا رسول اور اس کا بندہ ہے۔ دوسرا نماز کو قائم کھڑے رکھنا۔ تیسرا مال کی زکوٰۃ دینا۔ چوتھا بیت اللہ کا حج کرنا پانچواں رمضان کے روزے رکھنا +

فَمَعرِفَتُہَا وَالتَّصدِیقُ بِحَقِیقَۃِ مَضمُونِہَا وَاجِبَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسلِمٍ وَّمُسلِمَۃٍ

ہر مرد و زن اہل اسلام پر واجب ہے کہ کلمہ توحید کو سمجھے اور اس کے مضمون کی حقیقت کا یقین کرے +

وَالاُمَّۃُ المَرحُومَۃُ کُلُّہَا اِلَّا وَاحِدَۃً مِّنَ الصُّوفِیَّۃِ الصَّافِیَۃِ قُدِّسَ اَسرَارُہُم زَعَمُوا اَنَّ مَدلُولَ الکَلِمَۃِ الطَّیِّبَۃِ اِلَّا اَنَّہٗ سُبحَانَہٗ وَاحِدٌ وَّمُستَحِقُّ العِبَادَۃِ سوائے صوفیہ صافیہ قدس اسرارہم کے باقی ہر ایک فرقہ امت مرحومہ کا یہی زعم ہے۔ کہ کلمہ طیبہ کا معنی بجز اس کے نہیں کہ خدائے پاک ایک ہے اور وہی لائق عبادت کے ہے +

وَلَیسَ الاَمرُ کَذٰلِکَ لِاَنَّ مُشرِکِی العَرَبِ اَیضًا کَانُوا

مُصَدِّقِيْنَ بِوَحْدَتِهٖ سُبْحَانَهٗ وَمُقِرِّيْنَ بِاَنَّ اللّٰهَ مُسْتَحِقٌّ لِّلْعِبَادَةِ +

اور نفس الامر میں ایسا نہیں ہے۔ جیسا کہ ان کا زعم ہے۔ اس لئے کہ کفار مشرکین عرب بھی اللہ تعالےٰ جل جلالہ کو ایک ہونے کا یقین کرتے تھے۔ اور خدا تعالےٰ کو لایق عبادت ہونے کا وہ بھی اقبال اور اقرار کرتے تھے۔ اور یہ بھی اقرار کرتے تھے کہ اصنام اور تمام عالم کا وجود خدا کے وجود کا غیر ہے اور کلام اللہ میں اس کے بہت سے دلائل موجود ہیں۔ کہ مشرکین کے عقائد اسی طرح کے تھے۔ یعنی خدا ایک ہے اور وہی مستحق عبادت کا ہے +

وَلَمْ يَقُلْ اَحَدٌ لِّلصَّنَمِ اَنَّهُ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ۔ لِقَوْلِهِمْ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ وَهٰٓؤُلَاۗءِ شُفَعَاۗئُنَا عِنْدَ اللّٰهِ ۵

حالانکہ مشرکین میں سے کسی ایک نے بھی بُت کو یہ نہیں کہا۔ کہ وہ اللہ رب العالمین ہے۔ بلکہ یہ کہتے تھے کہ ہم ان بتوں کو محض اس لئے پوجتے ہیں کہ یہ ہمارا رتبہ اللہ کے نزدیک بلند کرینگے۔ اور یہ بھی کہ یہ بت اللہ کے ہاں ہماری شفاعت کرنے والے ہیں +

یہ دونوں قول مشرکین کے قرآن مجید میں منقول ہیں۔ جیسا کہ متن میں مذکور ہیں +

فَلَوْ كَانَ مَدْلُوْلُ الْكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ هُوَ الْمَعْنَى الْمَذْكُوْرُ فَقَط لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ فَرْقٌ ۵

اگر کلمہ طیبہ کے وہی معنی خیال کئے جائیں جو اہل اسلام کے سب فرقوں نے باستثنائی صوفیہ رحمہم اللہ قرار دے رکھے ہیں۔ تو اس سے متعلق اہل اسلام اور اہل شرک کے عقیدہ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اس لئے کہ دونوں فریق کا اعتقاد حق سبحانہ کے ساتھ برابر رہیگا +

وَكَلَا رَيْبَ اَنَّهَا نَزَلَتْ لِرَدِّ زَعْمِ الْمُشْرِكِيْنَ۔ وَجَمِيْعُ الْاَنْبِيَاۗءِ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَدْ اُمِرُوْا بِاِلْقَائِهَا اِلٰى اُمَمِهِمْ مُطْلَقًا

اور اس میں مطلقاً شک نہیں ہے۔ کہ کلمہ (لا الٰہ الا اللہ) مشرکوں ہی کے گمان باطل کے تردید کے واسطے نازل ہوا ہے۔ اور یہ بھی مسلمہ امر ہے کہ جمیع انبیاء علیہم السلام جو کہ زمانہ سابق میں گذر چکے ہیں۔ کلمہ توحید کے سمجھانے کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔ تاکہ اپنی کل قوم کو انہی کی زبان مروجہ میں کلمہ طیبہ کا مضمون صاف طور پر سمجھا دیں۔ چنانچہ حق سبحانہ تعالےٰ نے انبیاء علیہم السلام سابق کے حالات فرقان مجید میں بیان فرمائے ہیں اور یہ ارشاد فرمایا ہے کہ

ولقد ارسلنا نوحًا الی قومہٖ فقال یاقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہٗ والی عاد اخاھم ھودًا قال یاقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہٗ والی ثمود اخاھم صالحًا قال یاقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہٗ والی مدین اخاھم شعیبًا قال یاقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہٗ علیٰ ہٰذا اپنی امت کے ساتھ ہر پیغمبر علیہ السلام کا یہی مقولہ تھا۔ تا آنکہ :۔

وَقَالَ نَبِیُّنَا وَشَفِیْعُنَا مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ؕ

اور حضرت نبینا و شفیعنا محمد مصطفےٰ رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہٖ و اصحابہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یعنی مجھے خدا تعالےٰ کی طرف سے یہ حکم ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں تا آنکہ وہ کہیں۔ نہیں ہے کوئی معبود غیر اللہ کا :۔

نَعْلَمُ اَنَّ مَدْلُوْلَ الْکَلِمَۃِ الطَّیِّبَۃِ اَمْرٌ قَدْ اَنْکَرَہُ الْمُشْرِکُوْنَ اِنْکَارًا شَدِیْدًا۔ وَزَعَمُوْا بِخِلَافِہٖ وَھُوَ زَعْمُ الْغَیْرِیَّۃِ بَیْنَہٗ سُبْحَانَہٗ وَبَیْنَ الْاٰلِھَۃِ وَسَائِرِ الْاَشْیَاءِ فَنَزَلَ فِیْ رَدِّھِمْ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ؕ

جس سے ظاہر ہے کہ کلمہ طیبہ کا مفہوم مشرکین کے مسلمات میں سے نہ تھا۔ اور خداوند کریم کا وجود۔ اس کی وحدت۔ اس کی صفات۔ مشرکین کے مسلمات میں سے تھے جس کے بعد کلمہ طیبہ پر غور کرنے سے سوا عینیت موجودات کے کوئی اور امر متحقق نہیں ہوتا۔ اور مشرکین اس کے سخت مخالف

تھے۔ وہ موجودات اور وجود باری تعالیٰ میں غیریت سمجھتے تھے۔ مشرکین کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا تعالیٰ کا وجود عالم کے وجود کے سوا ہے اور وجود اصنام وغیرہ ممکنات کا۔ خدا تعالیٰ کے وجود کے سوا ہے۔ چنانچہ سوائے موحدین کے کل مسلمان یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ لہذا مشرکین کے عقیدۂ باطل کی تردید کے واسطے کلمہ طیبہ یعنی لا الہ غیر اللہ نازل ہوا۔

یَعْنِیْ کُلَّمَا تَوَهَّمْتُمُوْهُ غَیْرَ اللّٰهِ لَیْسَ بِغَیْرِ اللّٰهِ بَلْ عَیْنُهٗ وَسَیَظْهَرُ صِحَّةُ هٰذَا الْمَعْنٰی بِمَا لَا مَزِیْدَ عَلَیْهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی ۵

پس جن موجودات کو دیکھ کر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ یہ غیر خدا ہیں۔ وہ موجودات ہرگز غیر خدا نہیں ہیں۔ بلکہ فی الحقیقت وہ عین خدا ہیں ؎

ہر نقش کہ بر تختۂ ہستی پیداست ۔۔۔ ایں صورت آنکس ست کیں نقش آراست

تختۂ ہستی پہ جتنے نقش آتے ہیں نظر
صورت نقاش ہی ہے صاف اُن میں جلوہ گر

دریائے کہن کہ میزند موجے تو ۔۔۔ موجی خواہند درحقیقت دریاست

اور دریائے کہن کے جسقدر امواج ہیں
فی الحقیقت سب کے سب وہ قلزم مواج ہیں

انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معنی مذکورہ ایسی شرح وبسط کے ساتھ بیان کئے جائیں گے کہ اس سے زیادہ متصور نہ ہوں۔

وَالْعَرَبُ کَانُوْا مِنْ اَهْلِ اللِّسَانِ فَاَدْرَکُوْا بِمُرَادِهَا فَاٰمَنَ بِهَا مَنْ اٰمَنَ وَاَنْکَرَ الْمُشْرِکُوْنَ وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ یَسْتَکْبِرُوْنَ وَقَالُوْا اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ ۵

چونکہ عرب اہل زبان تھے۔ اور بے تکلف وہ عربی محاورات بخوبی سمجھتے تھے۔ لہذا انہوں نے کلمہ کے معانی اور مفہوم کو دریافت کر لیا۔ اور جن لوگوں کو ایمان لانا تھا ایمان لے آئے۔ اور جنہیں یقین نہ آیا۔ انہوں نے انکار کیا۔ پس جب اُن سے یہ کہا جاتا تھا کہ کوئی معبود غیر خدا نہیں ہے۔ مشرکین سخت سرکشی کرتے

تھے۔ کہ یہ نہایت عجیب معاملہ ہے۔ کہ محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمام معبودوں کو خدائے واحد تصوّر کر لیا ہے +

وَلَمَّا کَانَ مُرَادُهَا الْمَذْکُوْرَ مَعْنًا مُطَابِقِیًّا وَمَدْلُوْلًا اَصْلِیًّا لَمْ یُبَالِ اَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِیْنَ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ اَنْ تَبِعَ التَّابِعِیْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ لَا یَفْهَمُوْنَ مُرَادَهَا لِطَنِّ اَلَمْ یَحُوْمُوْا حَوْلَ تَشْرِیْحِهَا وَتَبْیِیْنِ مَعْنِیْهَا ثُمَّ صَدَرَ الْغَفْلَةُ وَالْخَطَاءُ فِی الزَّمَانِ الَّذِیْ اُشِیْرَ اِلَیْهِ فِی الْحَدِیْثِ ثُمَّ یَفْشُو الْکِذْبُ ٥

اور چونکہ کلمہ طیبہ کی معنی مذکورہ (عینیت سے متعلق معنی حقیقی اور اُس کا مفہوم اصلی) تھے لہذا اصحابہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور پیروان اصحاب رضی اللہ عنہم کو اس کا کچھ بھی خطرہ پیدا نہیں ہوا۔ کہ ہمارے تابعین اور مقلدین میں سے جو ہمارے بعد پیدا ہونگے وہ کلمہ طیبہ کے معنی نہ سمجھیں گے اسی وجہ سے نہ اصحاب نے کلمہ کے معنی بیان کئے اور نہ اس کی تشریح کی طرف توجہ کی۔ بعد ازیں اس زمانہ میں جس کا اس حدیث میں اشارہ ہے یعنی خَیْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَهُمْ ثُمَّ یَفْشُو الْکِذْبُ یعنی سب زمانوں میں سے میرا زمانہ بہتر ہے۔ بعد ؔوہ زمانہ جو پیچھے آویگا۔ پھر زمانہ جھوٹ اور افترا کا ظاہر ہوگا +

وَالْحَسْرَةُ کَمَالُ الْحَسْرَةِ عَلٰی اَنَّ اَکَابِرَ الْعُلَمَاءِ شَرْقًا وَغَرْبًا سَلَفًا وَخَلَفًا مُحَدِّثِیْنَ وَمُفَسِّرِیْنَ۔ مُجْتَهِدِیْنَ وَمُقَلِّدِیْنَ مُتَکَلِّمِیْنَ وَمُتَفَقِّهِیْنَ قَدْ حَرَّفُوا الْکَلِمَةَ الطَّیِّبَةَ عَنْ مَوَاضِعِهَا وَاَوَّلُوْهَا مِنَ الْمُحْکَمِ اِلَی الْمُتَشَابِهِ وَبَدَّلُوْا مَضْمُوْنَهَا بِالْخَبِیْثَةِ وَهِیَ لَا اِلٰهَ اِلَّا غَیْرُ اللّٰهِ کَمَا سَیَجِیْئُ تَفْصِیْلُهَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی ٥

کلمہ طیبہ کی معنی کے سمجھنے میں غلطی واقع ہوئی۔ اور یہ سب سے زیادہ تر قابل افسوس ہے کہ تمام علماء عظام سابق وحال۔ اور جملہ محدثین اور مفسرین

اور مجتہدین اور مقلدین اور حکمائے متکلمین اور فقہائے شرع متین نے کلمہ طیبہ کی تحریف کر کے اس کو محکم سے متشابہ بنا دیا۔ اور کلمہ طیبہ کے مفہوم کو کلمہ خبیثہ یعنی (لا الہ الا غیر اللہ) کے مساوی کر دیا جس کی تفصیل عنقریب انشاء اللہ تعالےٰ بیان کی جائے گی۔

فَصَانُوْا لِسَانَهُمْ عَنِ الشِّرْكِ لِتَلَفُّظِهِمْ بِلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْرَكُوْا بِالْقَلْبِ لِعَقِيْدَتِهِمْ بِلَا اِلٰهَ اِلَّا غَيْرُ اللّٰهِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْهَا۔

اکابر علماء نے اپنی زبان کو تو بسبب (لا الہ الا اللہ) کہنے کے شرک سے محفوظ رکھا۔ لیکن (لا الہ الا غیر اللہ) پر اعتقاد کی وجہ سے انہوں نے اشراک کیا۔ کیونکہ ابھی تک انہیں یہی معلوم نہیں ہوا۔ کہ جو غیریت اور تفرقہ ان کے گمان میں ہے۔ اور جس پر ان کا اعتقاد ہے وہ (لا الہ الا اللہ) کے مفہوم کے خلاف اور بالکل برعکس ہے۔ وہ اس بات سے مطلع نہ ہوئے۔ کہ عینیت اور وحدت جس کو وہ شرک اور کفر جانتے ہیں۔ وہی (لا الہ الا اللہ) کا اصلی مفہوم اور توحید کا عین مقصود ہے۔ پناہ چاہتا ہوں میں خدا کی عقیدۂ مذکورہ سے۔

وَقَدْ شَاعَ الْغَلَطُ وَالتَّحْرِيْفُ وَالتَّاوِيْلُ فِي الْكَلِمَةِ وَاَدِلَّتِهَا يَوْمًا فَيَوْمًا حَتّٰى صَارَ التَّوْحِيْدُ شِرْكًا وَالشِّرْكُ تَوْحِيْدًا فِيْ زَعْمِ الْمُسْلِمِيْنَ كُلِّهِمْ اَجْمَعِيْنَ اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ۔

کلمہ کے معنی میں جو کچھ غلطیاں اور تحریفیں کی گئی ہیں۔ اور جس قدر تاویلیں اور دلیلیں اس سے متعلق تحریر و تقریر میں آ چکی ہیں۔ ان کی اس قدر تشہیر اور ترویج ہو گئی ہے اور روز بروز شہرت اور رواج بڑھتا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہر مسلمان کے ذہن میں توحید عین شرک۔ اور شرک عین توحید قرار پا گیا ہے مگر بعض اشخاص جن کو اللہ نے چاہا وہ البتہ کلمہ کے مفہوم اصلی سے واقف ہیں۔

وَلَمَّا وَفَّقَنِيَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ بِالْاِطِّلَاعِ عَلَى الْخَطَاءِ الْمَذْكُوْرِ وَاَلْهَمَنِيْ مَا هُوَ الْمُرَادُ عِنْدَ الْحَقِّ عَزَّ اِسْمُهٗ شَمَّرْتُ عَنْ سَاقٍ

الجِدِّ فِی بیانِہٖ مُسَمِّیاً بِکَلِمَۃِ الحَقِّ ۞ مُرَتِّباً بِمُقَدِّمَۃٍ وَعِدَّۃِ وُصُولٍ وَثَلٰثَۃِ اُصُولٍ وَخَاتِمَۃٍ ۞

اب بتوفیق الٰہی چونکہ غلطی مذکورہ پر مجھ کو آگاہی حاصل ہوئی ہے خداوند کریم نے کلمہ کا اصلی مفہوم مجھے الہام فرمایا ہے۔ لہٰذا کلمہ طیبہ کی اصلی معنی کے اثبات میں تہ دل سے میں نے کوشش کی۔ اور اس مجموعہ کا نام کلمۃ الحق رکھا جو ایک مقدمہ۔ اور چند تنبیہات اور خاتمہ پر محتوی ہے ✣

مُقَدِّمَۃٌ

اِعْلَمْ اَنَّ فَہْمَ الْمُرَادِ مِنَ الْکَلِمَۃِ الطَّیِّبَۃِ مَوْقُوْفٌ عَلٰی تَنْبِیْہَاتٍ ✣

اَلتَّنْبِیْہُ الْاَوَّلُ

لَا یَخْفٰی اَنَّ الْمُخَاطَبَ بِقَوْلِ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاِنْ کَانَ جَمِیْعَ النَّاسِ لٰکِنَّ الْعَرَبَ مِنْ بَیْنِہِمْ مَخْصُوْصٌ بِالْخِطَابِ لِاَنَّ الرَّسُوْلَ عَرَبِیٌّ اَیْضًا ۞

مقدمہ ۔ کلمہ طیبہ کے اصلی معنی کا سمجھنا چند تنبیہات پر موقوف ہے ✣

پہلی تنبیہ ۔ اس امر کے بیان میں جس سے مشرکین میں مدار شرک کا تعین ہوا۔ اس امر کی تحقیق کہ مشرک کس صفت کی وجہ سے مشرک ہے ✣

گو علی العموم تمامی باشندگان روئے زمین کلمہ (لا الہ الا اللہ) کے مخاطب سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن بالاختصاص اہل عرب ہی اس کے مخاطب ہیں۔ اس لئے کہ حضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم بھی عربی تھے ✣

وَاَنَّ الْمُتَکَلِّمَ اَبْلَغُ الْبُلَغَاءِ لَا یُلْقِی الْکَلَامَ اِلَّا بِمُقْتَضٰی حَالِ الْمُخَاطَبِ ۞ وَقَوْلُہٗ تَعَالٰی قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ ۞ سَیَقُوْلُوْنَ اللّٰہُ وَلَئِنْ سَاَلْتَہُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ خَلَقَہُنَّ الْعَزِیْزُ الْعَلِیْمُ ۞

يَدُلُّ صَرَاحَةً عَلَى اَنَّ الْعَرَبَ قَائِلٌ بِوُجُوْدِهٖ وَوَحْدَانِيَّتِهٖ وَخَالِقِيَّتِهٖ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى ۔

اور نیز یہ امر پوشیدہ نہیں ہے۔ کہ متکلم کتاب مجید۔ یعنے اللہ تعالیٰ جل شانہ اَبلغ البلغاء ہے اور بلیغ القاء کلام حال مخاطب کے اقتضاء کے ہی لحاظ سے کریگا۔ کیونکہ بلاغت اسی قدرت سے مراد ہے۔ اور خدائے عزوجل کا قول یہ ہے۔ یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم تم مشرکوں سے یہ بات دریافت کرو۔ کہ ساتوں آسمانوں کا پروردگار کون ہے۔ اور عرش عظیم کا رب کون ہے۔ مشرکین عرب بالتحقیق یہی کہینگے کہ (اللہ) ہے۔ اور ایسا ہی خدائے عزوجل کا دوسرا قول یہ ہے۔ یعنے اگر تم مشرکوں سے۔ اس بات کا سوال کروگے۔ کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے۔ تو وہ یہی جواب دینگے۔ کہ خدائے غالب اور دانا ہی نے پیدا کیا ہے ۔

ان اقوال مذکورہ سے بدیہی طور پر یہ امر ثابت ہے کہ اہل عرب۔ اللہ تعالیٰ کی ہستی۔ اور یکتائی۔ اور خالقیت کے قائل ہیں۔ یعنے اللہ تعالیٰ کا وجود تسلیم کرتے ہیں۔ اور اُس کو (وحدہ برحق) مانتے ہیں۔ اور یہ بھی جانتے ہیں۔ کہ سب چیزوں کا وہی پیدا کرنے والا ہے ۔

وَبِالنَّقْلِ الْاِلٰهِيِّ وَالْعَقْلِ الصَّحِيْحِ ثَابِتٌ اَنَّ الْعَرَبَ قَائِلٌ بِامْتِنَاعِ تَعَدُّدِ الْوَاجِبِ وَامْتِنَاعِ مِثْلِيَّتِهٖ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَمَعَ ذٰلِكَ اُطْلِقَ عَلَيْهِمْ مُشْرِكُوْنَ وَاُلْقِيَ اِلَيْهِمْ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۔

اور کلام الٰہی اور عقل صحیح سے یہ امر بخوبی ثابت ہے کہ عرب (امتناع تعدد واجب) کے قائل تھے یعنے یہ بات بخوبی جانتے تھے۔ کہ (واجب الوجود) ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا ہے اور ایسی کوئی چیز نہیں ہے کہ جو تمام صفات خدائی میں ذات اللہ تعالیٰ کے مساوی ہو۔ باوجود اس بات کے جاننے کے جب اُن کی نسبت لفظ (مشرکین) کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اور ان کی طرف کلمۂ طیبہ کا القاء کیا گیا جس کے یہ معنی ہیں کہ (نہیں کوئی خدا مگر معبود یکتا) پس یہ امر قریبہ بلاغت

سے نہایت بعید ہے۔ کہ مخاطب پر اُسی جزو کا القار کیا جائے۔ جس کا وہ مقر ہو۔

نَعلم اَنَّ وَجهَ الشِّرکِ اَمرٌ اٰخَرُ لَابُدَّ مِن تَنقِیحِہٖ ۚ
جس سے ظاہر ہے۔ کہ وجہ اشراک کوئی اور چیز ہے۔ پس ضرور ہے کہ وہ امر دریافت ہو جو وجہ شرک ہے۔

وَبَعدَ التَّنقِیحِ وُجِدَ فِی المُشرِکِینَ اُمُورٌ۔ اَلاَوَّلُ زَعمُ الغَیرِیَّۃِ بَینَہٗ سُبحَانَہٗ۔ وَبَینَ سَائِرِ الاَشیَاءِ مِن تَشبِیھَاتٍ وَالثَّانِی زَعمُ انحِصَارِہٖ تَعَالٰی فِی التَّشبِیہِ فَقَط لِقَولِھِم اَلمَلٰئِکَۃُ بَنَاتُ اللّٰہِ۔ وَقَولُھِم صِف لَنَا رَبَّکَ یَا مُحَمَّدُ مِن اَیِّ شَیءٍ ھُوَ مِن ذَھَبٍ اَو فِضَّۃٍ۔ وَالثَّالِثُ عِبَادَۃُ الاَوثَانِ بِالسَّجدَۃِ مَعَ زَعمِ الاِستِحقَاقِ وَالتَّاثِیرِ فِیھِم اَو بِالتَّقلِیدِ لِاٰبَائِھِم۔ وَالرَّابِعُ تَسمِیَۃُ الاَصنَامِ بِالاٰلِھَۃِ وَالخَامِسُ رَجَاءُ الشَّفَاعَۃِ مِنھُم لِقَولِھِم ھٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّٰہِ ۚ

لہٰذا اس کی ضرورت ہے۔ کہ مشرکین کے حالات پر غور کیا جائے۔ جس سے امور مندرجہ ذیل دریافت ہوں:۔

(۱) یہ کہ اہل عرب اللہ جل شانہ اور موجودات مجردہ و مادیہ میں مغایرت اور مباینت خیال کرتے تھے۔

(۲) اللہ جل شانہ کو فقط تشبیہ میں مقید سمجھتے تھے۔ کیونکہ وہ فرشتوں کو اللہ کی لڑکیاں کہا کرتے تھے۔ اور حضرت نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا کرتے تھے۔ کہ تم ہمیں یہ بتاؤ کہ تمہارا خدا کس چیز ہے۔ آیا سونے کا ہے۔ یا چاندی کا۔

(۳) مشرک پرستش کے خیال سے بتوں کو سجدہ کرتے تھے۔ یا اس خیال سے۔ کہ بُت لائق پرستش ہیں۔ اور اُن میں تاثیرات ہیں۔ یا محض اسی وجہ سے۔ کہ اپنے بڑے بڈھوں کے طریقہ عمل کی تقلید کرتے ہیں۔ کیونکہ

بعض کفار کہا کرتے تھے۔ کہ ہمارے باپ دادا بھی یہی کیا کرتے تھے ٭

(۴) بتوں کو لفظ (الٰہ) کے ساتھ موسوم کرتے تھے۔

(۵) بتوں سے شفاعت کی اُمید رکھا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ کہا کرتے تھے۔ کہ یہ بُت خدا کے پاس ہمارے شفیع ہیں پس قیاس تو اسی امر کا مقتضی ہے۔ کہ ان امور پنجگانہ میں سے۔ کوئی نہ کوئی امر فرداً یا بحیثیت مجموعی وجہ شرک ہوگا۔ اس لئے کہ از روئے قرآن شریف و نیز بمقتضائے قیاس کفر و اشراک کے یہی وجوہات پائے جاتے ہیں ٭

وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْخَامِسَ لَيْسَ مَنَاطًا لِلشِّرْكِ لِاَنَّ رَجَاءَ الشَّفَاعَةِ مِنْ غَيْرِ اللّٰهِ صَحِيْحٌ شَرْعًا اِذِ الْاَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ شُفَعَاءُنَا عِنْدَ اللّٰهِ ٭

مگر یہ امر پوشیدہ نہیں ہے۔ کہ امر پنجم یعنی مشرکوں کا بتوں کی شفاعت کی امید رکھنا مدار شرک نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ شارع کے نزدیک بھی غیر خدا سے شفاعت کی اُمید درست ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ کے پاس انبیاء علیہم السلام ہمارے شفیع ہیں ٭

واضح ہو کہ یہ دلیل الزامی بطور فرض محال ہے یعنے اگر علماء ظاہر کے گمان کے مطابق غیریت مناط شرک ہو۔ تب تو انبیاء علیہم السلام ان ہی کے قول سے غیر خدا ہونگے! ور انبیاء علیہم السلام کی شفاعت اپنی امت کیواسطے از روئے شرع شریف جائز ہے۔ اور اس صورت میں غیر اللہ سے شفاعت کی امید رکھنے میں مشرک اور مومن دونوں کے دونوں مساوی ہیں ٭

وَالرَّابِعُ اَيْضًا لَيْسَ عُمْدَةً فِيْ كَوْنِهٖ مَنَاطًا لِلشِّرْكِ لِاَنَّ اِلٰهَ مُشْتَرَكٌ لَفْظِيٌّ يُطْلَقُ بِالْعُرْفِ تَارَةً عَلَى اللّٰهِ وَتَارَةً عَلَى الْمَوْجُوْدِ وَالْمُمْكِنِ الْمَعْبُوْدِ وَلَا شِرْكَ فِيْ اِطْلَاقِ الْاَسْمَاءِ الْغَيْرِ الْمَخْصُوْصَةِ لَهٗ تَعَالٰى عَلٰى غَيْرِهٖ لِاَنَّهٗ سُبْحَانَهٗ تَعَالٰى كَمَا قَالَ فِيْ شَانِهٖ۔ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ كَذٰلِكَ قَالَ فِيْ جَنَابِ حَبِيْبِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ۔ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ

بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ہ

اور چہارم یعنے (بتوں پر لفظ الٰہ کا اطلاق) کچھ مدار شرک ہونے میں اہم نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظ (الٰہ) تو ایک ایسا مشترک لفظ ہے۔ جو کبھی خدائے عزوجل پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور کبھی معبود ممکن پر۔ خواہ وہ انسان ہو یا حیوان ہو۔ یا ان کے ماسوا ہو۔ اور غیر اللہ پر ایسے ناموں کا اطلاق جو کہ اللہ تعالےٰ کے واسطے غیر مخصوص ہیں۔ شرک نہیں ہیں۔ اسی لئے اللہ تعالےٰ نے جیسا کہ اپنی شان میں فرمایا ہے (ان اللہ بالناس لرءوف رحیم) یعنی تحقیق اللہ جل شانہٗ لوگوں کے حال پر رؤف و رحیم ہے۔ اسی طرح اپنے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے لئے فرمایا ہے (حریص علیکم بالمومنین رؤف الرحیم) یعنی تم پر شفقت کرنے میں حریص ہے اور مومنین کے ساتھ رؤف ورحیم ہے۔ پس جس جگہ لفظ (الٰہ) کا اطلاق بتوں پر ہے وہ معبود ممکن کے معنی میں ہے اس میں کچھ بھی شرک نہیں ہے ۔

وَالثَّالِثُ اَيْضًا لَيْسَ عُمْدَۃً فِيْ كَوْنِہٖ مَنَاطًا لِلشِّرْكِ لِاَنَّ عَبَدَۃَ الْاَصْنَامِ لَا يَسْجُدُوْنَ لَهُمْ بِاِذْعَانِ اَنَّهُمُ اللّٰہُ لِمَا مَرَّ بَلْ يَسْجُدُوْنَ لَهُمْ تَحِيَّۃً وَتَعْظِيْمًا لِقَوْلِہٖ سُبْحَانَہٗ۔ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَۃِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَۃُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ وَخَرُّوْا لَہٗ سُجَّدًا فِيْ يَعْقُوْبَ وَيُوْسُفَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ہ

اور امر سوم یعنے (بتوں کی پرستش) بھی مدار شرک قرار پانے کے لئے اہم نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ بتوں کو پوجنے والے۔ کچھ اس گمان سے تو بتوں کو سجدہ نہیں کرتے تھے کہ وہ خدا ہیں۔ اور یہ دلائل مذکورہ میں بیان کیا جاچکا ہے کہ وہ ہر شے کا خالق و رب۔ خدا ہی کو جانتے تھے۔ اور بتوں کو صرف شفیع جانتے تھے! ور ان کو سجدہ بھی ان کی بزرگی کے لحاظ سے کرتے تھے۔ اور قرآن شریف میں بھی بعض تشبیہہ کا بعض کے واسطے سجدہ کرنا مذکور ہے چنانچہ باذن اللہ۔ فرشتوں کا حضرت آدم علیہ السّلام کو خدائے عزوجل ہی کے

قول سے سجدہ کرنا ثابت ہے۔ جیسا کہ اس آیتہ سے ظاہر ہے (وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِکَۃِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا) یعنی جبکہ میں نے فرشتوں کو حکم دیا۔ کہ تم آدمؑ کو سجدہ کرو۔ تب تمام فرشتوں نے سجدہ کیا۔ اور انسان کا سجدہ بھی انسان کے واسطے آیۂ کریمہ ثانیہ سے ثابت ہے۔ جو کہ حضرت یعقوب و یوسف علیہما السلام کے حق میں نازل ہوئی۔ کہ باپ اور ماں حضرت یوسف علیہ السلام کے آگے سجدہ کرتے ہوئے گرے۔

وَالثَّانِیْ اَیْضًا لَیْسَ عُمْدَۃً فِیْ کَوْنِہٖ مَنَاطًا لِلشِّرْکِ الْمَحْضِ اِذْ قَصَرَ اَھْلُ الْکِتَابِ اللّٰہَ تَعَالٰی اَیْضًا فِی التَّشْبِیْہِ فَقَطْ لِقَوْلِہٖ سُبْحَانَہٗ۔ قَالَتِ الْیَھُوْدُ عُزَیْرُ ابْنُ اللّٰہِ وَقَالَتِ النَّصَارٰی الْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰہِ لٰکِنْ لَمْ یُسَمِّ اللّٰہُ تَعَالٰی اَھْلَ الْکِتَابِ بِمُشْرِکِیْنَ بَلْ فَرَّقَ بَیْنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَبَیْنَ اَھْلِ الْکِتَابِ بِاَحْکَامٍ شَتّٰی ہ

اور امر دوم یعنے (اللہ تعالےٰ کا انحصار تشبیہ میں) یہ بھی وجہ شرک ہونے میں اہم نہیں ہے اس واسطے کہ کفار اہل کتاب یعنے (یہود و نصاریٰ) بھی خدا کو تشبیہ محض میں حصر کرتے تھے جس کی مصداق یہ آیت ہے (قالت الیھود عزیر ابن اللہ) (وقالت النصاریٰ المسیح ابن اللہ) یعنی یہود نے کہا۔ کہ عزیر خدا کا بیٹا ہے۔ اور نصاریٰ نے کہا کہ عیسیٰ خدا کا بیٹا ہے لیکن باوجود ان کے اس گمان انحصار کے اللہ تعالےٰ نے اہل کتاب کو مشرکین کے ساتھ یاد نہیں کیا۔ یعنے اہل کتاب پر شرک کا اطلاق نہیں فرمایا۔ بلکہ مشرکین سے اہل کتاب کو احکام ذیل میں ممتاز رکھا۔ اہل کتاب کے متعلق یہ ارشاد ہے۔

لِقَوْلِہٖ سُبْحَانَہٗ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّھُمْ۔ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ اِذَا اٰتَیْتُمُوْھُنَّ اُجُوْرَھُنَّ الْاٰیَۃ۔ وَقَالَ فِیْ حَالِ الْمُشْرِکِیْنَ۔ اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ وَلَا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکَاتِ حَتّٰی یُؤْمِنَّ وَلَاَمَۃٌ مُّؤْمِنَۃٌ خَیْرٌ مِّنْ

مُشْرِكَةٍ وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۵

اللہ تعالٰے کا ارشاد ہے۔ یعنی اہل کتاب کا کھانا تمہارے واسطے حلال ہے۔ اور تمہارا کھانا اہل کتاب کے واسطے۔ اور حلال کی گئیں تمہارے واسطے مسلمان عورتوں سے محصنات اور تمہارے پیشتر کے اہل کتاب کی عورتوں سے محصنات جبکہ دیدو تم اُن کو مہر اُن کا۔ اور مشرکین کی نسبت یہ ارشاد ہے۔ کہ مشرکین نجس ہیں اور جب تک کہ مشرک عورتیں ایمان نہ لاویں اُن سے نکاح مت کرو۔ اس لئے کہ مومنہ کنیز بہتر ہے مشرک عورت سے۔ گو مشرکہ عورتیں تم کو تعجب میں ڈالیں ۔

فَظَهَرَ مِنْ هٰذِهِ الْمُقَدِّمَةِ اَنَّ مَنَاطَ الشِّرْكِ هُوَ زَعْمُ الْغَيْرِيَّةِ وَالْفَرْقِ بَيْنَهُ سُبْحَانَهُ وَبَيْنَ الْاَشْيَاءِ مِنَ الْاٰلِهَةِ وَغَيْرِهِمْ وَبِدَفْعِ هٰذَا الْمَنَاطِ يَنْدَفِعُ الشِّرْكُ مِنْ كُلِّ الْوُجُوْهِ جَلِيًّا كَانَ اَوْ خَفِيًّا اِذْ فِي اِنْتِفَاءِ الْوُجُوْدِ عَنِ الْغَيْرِ اِنْتِفَاءُ جَمِيْعِ الصِّفَاتِ عَنْهُ مِنَ الْمَعْبُوْدِيَّةِ وَالْمُوْثِرِيَّةِ وَالْخَالِقِيَّةِ وَغَيْرِهَا لِاَنَّ ثُبُوْتَ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ فَرْعُ ثُبُوْتِ الْمُثْبَتِ لَهُ ۵

پس اس مقدمہ سے یہ امر ظاہر ہے۔ کہ مدار شرک جناب باری جل شانہ اور الہ وغیرہ اشیاء میں تفرقہ اور غیریت ہے۔ اسی مدار شرک کے اندفاع سے سب جہات سے شرک مندفع ہو جاتا ہے۔ خواہ جلی ہو یا خفی اس لئے کہ غیر سے نفی وجود اس سے جملہ صفات کی بھی نفی ہے۔ خواہ وہ صفات معبودیت کے ہوں۔ یا موثریت کے یا خالقیت کے اس لئے کہ ایک شے کا ثبوت دوسری شے کے لئے دوسری شے کے ثبوت کی فرع ہے۔

اَلتَّنْبِيْهُ الثَّانِي

فِيْ اَنَّ مُفَادَ الْكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ نَفْيُ التَّغَايُرِ الْمَوْهُوْمِ فِيْ زَعْمِ الْمُشْرِكِ بَيْنَهُ سُبْحَانَهُ وَبَيْنَ سَائِرِ الْاَشْيَاءِ

وَلَا فِي الْوَاقِعِ لَا تَغَايُرَ بَيْنَ الْحَقَائِقِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى نَفْيِهٖ وَصِدْقُهُمَا مَوْقُوْفٌ عَلٰى إِثْبَاتِ وَحْدَةِ الْوُجُوْدِ وَامْتِنَاعِ التَّعَدُّدِ وَالْفَرْقِ ٥

دوسری تنبیہ۔ اس تنبیہ سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ کلمہ طیبہ یعنے (لاالہ الا اللہ) سے مشرکین کے گمان فاسد کی نفی و تردید مقصود ہے کیونکہ مشرکین کو یہ توہم تھا کہ حق سبحانہ اور تمام اشیاء میں غیریت اور علیحدگی ہے حالانکہ کوئی مغائرت مابین حقائق اشیاء پائی نہیں جاتی ہے۔ پس ہمیں ایسی شے کی جو فی الواقع نہ ہو نفی کی ضرورت نہیں ہے۔ اب صرف اس کی تصدیق باقی رہی۔ جو وحدت الوجود کے اثبات پر موقوف ہے۔ اور وحدت الوجود سے جو تعدد اور فرق مابین حق سبحانہ و دیگر اشیا کے سمجھا جاتے۔ اُس کا امتناع لازم آتا ہے۔ کیونکہ وحدت۔ اور تعدد دونوں متضاد امر ہیں۔ وحدت وجود میں عدم تعدد لازم آتا ہے۔ اور تعدد وجود میں عدم وحدت کا لزوم ہوتا ہے۔ پس جب تک وحدت بخوبی نہ ثابت ہو جائے نفی تغایر کسیطرح سمجھ میں نہیں آسکتی ہے ؂

وَلْنُقَدِّمْ ثُبُوْتَهٗ عَقْلًا وَاعْلَمْ أَنَّ مَا زَعَمَ أَكَابِرُ الْحُكَمَاءِ أَنَّ أُصُوْلَ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ ثَلٰثَةٌ الْوُجُوْبُ وَالْاِمْتِنَاعُ وَالْإِمْكَانُ بَاطِلٌ إِذْ مَدَارُ الْقِسْمَةِ عِنْدَهُمْ عَلٰى أَنَّ الشَّيْئَ يَعْنِيْ مَا يُعْلَمُ وَيُخْبَرُ عَنْهُ لَا يَخْلُوْا إِمَّا أَنْ يَقْتَضِيَ وُجُوْدَهٗ أَوْ عَدَمَهٗ أَوْ لَا يَقْتَضِيْ شَيْئًا مِنْهُمَا فَالْأَوَّلُ الْوَاجِبُ وَالثَّانِي الْمُمْتَنِعُ وَالثَّالِثُ الْمُمْكِنُ الْخَاصُّ وَيَرِدُ عَلَيْهِ أَشْكَالَانِ لَا يَنْدَفِعَانِ ٥

لہذا ہمیں اس بات کی ضرورت ہے۔ کہ ہم وحدت وجود کا ثبوت از روئے عقل پیش کریں ؂

واضح ہو کہ اکابر حکما کا یہ خیال ہے۔ حقائق الاشیاء کے تین اصول ہیں (۱) وجوب (۲) امتناع (۳) امکان۔ جو تقسیم بالکل درست نہیں۔ اس لئے

کہ حکماء کی تقسیم کا دارومدار اسی پر ہے۔ کہ شئے از روئے معنی وہ چیز ہے جو کہ معلوم ہو۔ اور جس کی خبر بھی دی جا سکے۔ اور اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) یہ کہ وہ شئے اپنے وجود کی مقتضی ہو (۲) یہ کہ وہ شئے اپنے عدم کی مقتضی ہو (۳) یہ کہ وجود اور عدم دونوں کی مقتضی نہ ہو۔ پس جو شئے اپنی ہستی کی مقتضی ہو۔ وہ واجب ہے۔ اور جو شئے اپنی نیستی کی مقتضی ہو۔ وہ ممتنع ہے۔ اور جو شئے نیستی و ہستی دونوں کی مقتضی نہ ہو۔ وہ ممکن خاص ہے مگر اس تقسیم میں دو مشکلیں ایسی پیدا ہوتی ہیں جن کا اندفاع مشکل ہے ؛

اَحَدُهُمَا خُلُوُّ الْوَاجِبِ فِیْ مَرْتَبَةِ الذَّاتِ عَنِ الْوُجُوْدِ وَهُوَ قَبِیْحٌ جِدًّا وَ ثَانِیْهِمَا اَنَّ الْاِقْتِضَاءَ فَرْعُ الْوُجُوْدِ بَدَاهَةً عَلٰی مَا اَوْرَدَهُ الْاَنْبِیَاءُ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ بِحُجَّتِهِمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَکَیْفَ یَتَصَوَّرُ خُلُوُّ الْمَاهِیَّةِ مِنْ حَیْثُ هِیَ عَنِ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ کِلَیْهِمَا فِیْ مَرْتَبَةِ الذَّاتِ وَلِبُطْلَانِ اِرْتِفَاعِ النَّقِیْضَیْنِ فَبَطَلَتِ الْقِسْمَةُ الْمَذْکُوْرَةُ ؕ

اُن دو مشکلوں میں سے (۱) یہ کہ مرتبہ ذات میں وجود سے واجب کا خالی ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ نہایت قبیح ہے۔ کیونکہ ذات کو اس مرتبہ میں موجود کہنا۔ اور وجود سے خالی سمجھنا بعید از عقل ہے ؛

(۲) یہ کہ اقتضا بداہتہً وجود کی ایک فرع ہے۔ لہذا ماہیت کا بایں طور وجود و عدم سے خالی ہونا ہرگز متصور نہیں ہو سکتا جبکہ وجود و عدم دونوں کے دونوں مرتبہ ذات میں ہوں۔ یعنے ہر چیز کا اقتضا۔ اس کی موجودیت پر موقوف ہے۔ جب ذات آپ ہی موجود نہیں ہے۔ تب وہ کس طرح ہستی و نیستی کی مقتضی ہوگی۔ اور اگر اس مرتبہ میں وجود عدم دونوں کا ارتفاع مان لیا جائے تو ارتفاع النقیضین لازم آتا ہے۔ اور یہ ہو نہیں سکتا۔ کہ وجود بھی نہ ہو۔ اور عدم بھی نہ ہو۔ یا وجود ہی ہوگا۔ جو عدم کی ضد ہے۔ یا عدم ہوگا جو وجود کی ضد ہے۔ پس ارتفاع نقیضین کے ابطال سے

قسمت مذکورہ جوکہ (وجود وعدم سے خلو ماہیت پر) مبنی تھی بالکل باطل ہوگئی۔ اور ماہیت مطلقہ بحال خود جوکہ رجود و جہد میں ہے باقی رہی۔ اب صرف بحث طلب یہ امر ہے۔ کہ وجود عین ذات ہے۔ یا غیر ذات۔ اور مفہوم وجود جزئی ہے۔ یا کلی۔ اور اس کے (افراد متغایرہ) خارج یا ذہن میں ہیں یا نہیں۔ لہذا اُن کی تنقیح اس طور پر کی جاتی ہے ◆

ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّهُ قَدْ تَحَقَّقَ فِيْ مَوْضِعِهٖ اَنَّ الْوُجُوْدَ جُزْئِيٌّ حَقِيْقِيٌّ وَلَيْسَ بِكُلِّيٍّ دَاخِلٍ تَحْتَ اَمْرٍ عَامٍّ اَيْ لَيْسَ لَهٗ اِفْرَادٌ مُتَغَايِرَةٌ لَا فِي الْخَارِجِ وَلَا فِي الذِّهْنِ ؕ

یہ امر بخوبی ثابت ہو چکا ہے۔ کہ تحقیقاً وجود جزئی حقیقی ہے اور ایسا کلی نہیں ہے جوکہ تحت عام میں داخل ہو۔ اور کلی تحت العام اس کو کہتے ہیں کہ جس کے افراد نہ تو خارج ہی میں متغایر ثابت ہوں اور نہ ذہن میں ؏

وَقَدْ تَقَرَّرَ اَيْضًا اَنَّ الْوُجُوْدَ وَاجِبٌ بِالذَّاتِ لَا يُحْتَاجُ اِلٰى غَيْرِهٖ وَاِلَّا لَاحْتَاجَ اِلَى الْعَدَمِ وَالْعَقْلُ يَاْبٰى عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ وَحْدَتِهٖ لِبُطْلَانِ تَعَدُّدِ الْوَاجِبِ عِنْدَ الْعَقْلِ ؕ

اور یہ بات بھی حکما کے نزدیک بخوبی ثابت ہو چکی ہے۔ کہ جو وجود بذات خود واجب ہے اس کی شان یہ ہے۔ کہ وہ (محتاج الی الغیر) ہو اور جب اُس کو غیر کی احتیاج ہوگی۔ تب وہ بالضرور عدم کا محتاج ہوگا۔ اس واسطے کہ (غیر وجود) عدم کے سوا نہیں ہے۔ اور یہ بات خلاف عقل ہے۔ کہ وجود عدم کا محتاج ہو۔ پس ناچار (حقیقت وجود) کی وحدت ماننی پڑے گی۔ کیونکہ عقلاً تعدد واجب غلط ہے ◆

حاصل کلام یہ ہے۔ کہ جب وجود کا وجوب ثابت ہے۔ اس کی وحدت بھی لازمی امر ہے۔ کیونکہ واجب ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا

وَالتَّعَدُّدُ الْمَحْسُوْسُ بَيْنَ الْمَوْجُوْدَاتِ لَيْسَ بِحَقِيْقِيٍّ لِاَنَّ التَّغَايُرَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لَا يَحْصُلُ اِلَّا بِانْضِمَامِ اَمْرٍ ثَالِثٍ اِلَيْهِمَا

اَوْ اِلٰی اَحَدِ هِمَا وَظَاهِرٌ اَنَّ الشَّیْءَ لَا یَنْضَمُّ بِنَفْسِهٖ وَعَیْنِهٖ۔ فَالْاَمْرُ الثَّالِثُ لَا یَخْلُوْ اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ وُجُوْدًا اَوْ عَدَمًا مَحْضًا فَالْوُجُوْدُ لَا یَنْضَمُّ بِنَفْسِهٖ وَالْعَدَمُ الْمَحْضُ اَیْضًا لَا یَنْضَمُّ اِلَی الْوُجُوْدِ وَاِلَّا یَلْزِمُ اِجْتِمَاعُ النَّقِیْضَیْنِ ٥

اور جو تعدد اور فرق از روئے حواس خمسہ مابین موجودات محسوس ہوتا ہے یہ مطلقاً تغایر حقیقی نہیں ہے۔ کیونکہ دو چیزوں میں اسی وقت غیریت حاصل ہوگی۔ جبکہ (امر ثالث) بھی ان دونوں متغایر اشیاء میں۔ یا ان دونوں میں سے ایک میں ضم کر دیا جائے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ شئے کبھی (بہ نفس خود) یعنے اپنی حقیقت میں منضم نہ ہوگی۔ پس اس امر ثالث کے دو ہی صورتیں ہیں۔ (۱) یا تو وجود ہوگا (۲) یا عدم محض ہوگا۔ اگر وجود ہوگا۔ تو وہ اپنے نفس کے ساتھ ضم نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ (اجتماع شئے واحدین) لازم آتا ہے۔ اور اگر عدم محض ہوگا۔ تو بھی نفس وجود کے ساتھ کبھی ضم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اس سے (اجتماع نقیضین) لازم آتا ہے ؀

فَلَابُدَّ اَنْ یَّکُوْنَ مَابِهِ التَّغَایُرُ عَدَمًا اِضَافِیًّا وَهُوَ اَمْرٌ اِنْتِزَاعِیٌّ وَاِخْتِرَاعِیٌّ مَحْضٌ لَا وُجُوْدَ لَهٗ فِی الْخَارِجِ بَلْ فِی الْوَهْمِ وَالْاِعْتِبَارِ کَزَوْجِیَّةِ الْخَمْسَةِ وَهٰذَا التَّغَایُرُ الْاِعْتِبَارِیُّ لَا یُنَافِی الْوَحْدَةَ فَثَبَتَ وَحْدَةُ الْوُجُوْدِ حَقِیْقَةً ٥

پس بالضرور وہ (امر ثالث) جس کے سبب سے تغایر ہے (عدم اضافی) ہے۔ اور یہ ایک ایسا امر ہے جو محض انتزاعی۔ اور اختراعی ہے۔ جس کا خارج میں وجود ہی نہیں ہے۔ صرف فرضی طور پر مان لیا گیا ہے۔ جیسے (زوجیت خمسہ) یعنے (پانچ کا جفت ہونا)۔ اور یہ محض فرضی امر ہے۔ کیونکہ پانچ کے خارج میں بالتساوی تقسیم غیر ممکن ہے۔ اور جفت کی تعریف یہ ہے۔ کہ برابر تقسیم ہو جائے اب اگر پانچ کو کوئی شخص خواہ مخواہ جفت فرض کرکے تو ایسے تغایر اعتباری یعنی

فرضی سے وحدت کی نفی لازم نہیں ہوتی ہے۔ پس یہ متحقق ہوگیا۔ کہ وجود کی وحدت از روئے حقیقت ہے اور از روئے اعتبار نہیں ہے۔

وَالْوُجُوْدُ لَا يَتَجَاوَزُ عَنِ الْمَوْجُوْدِ وَلَا لَتَجَاوَزَ إِلَى الْعَدَمِ فَيَلْزَمُ اجْتِمَاعُ النَّقِيْضَيْنِ وَهُوَ مُحَالٌ۔ وَكَذَا الْمَوْجُوْدُ لَا يَزِيْدُ عَلَى الْوُجُوْدِ وَإِلَّا لَزَادَ بِالْعَدَمِ وَهُوَ أَيْضًا اجْتِمَاعُ النَّقِيْضَيْنِ۔ فَظَهَرَ أَنَّهُ لَا تَفَارُقَ بَيْنَ الْوُجُوْدِ وَالْمَوْجُوْدِ إِلَّا لَفْظًا فَثَبَتَ وَحْدَةُ الْمَوْجُوْدَاتِ وَامْتِنَاعُ تَعَدُّدِهَا أَيْضًا۔

یہاں اس بات کا شبہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ جب وجود کی وحدت ثابت ہوئی تب تغایر وجود کا سب موجودات سے کیونکر ہو سکتا ہے اس شبہ کا ارتفاع یوں کیا جاتا ہے۔ کہ وجود کبھی موجود سے تجاوز نہیں کرتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو۔ اور وجود نے معدوم کی طرف تجاوز کیا ہو۔ تب دو نقیضوں کا اجتماع لازم آئیگا۔ اور وہ دونوں وجود اور عدم ہیں۔ اور اجتماع نقیضین بالکل محال ہے۔ اور اسی طرح موجود۔ وجود پر زیادہ نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر ہوتا تو عدم کے ساتھ زاید ہوتا۔ تب بھی اجتماع نقیضین لازم آتا ہے پس بخوبی معلوم ہوگیا۔ کہ جو کچھ وجود۔ اور موجود کے مابین فرق ہے۔ وہ صرف از روئے لفظ ہے۔ اور از روئے معنی نہیں ہے۔ پس موجودات کی وحدت بھی ثابت ہوئی اور موجودات کی تعدد کا امتناع بھی ثابت ہوا۔

فَظَهَرَ أَنَّ اخْتِلَافَ الْوُجُوْدِ عَيْنًا وَذِهْنًا وَزَمَانًا وَمَكَانًا وَكَذَا اخْتِلَافُ جَمِيْعِ الْمَوْجُوْدَاتِ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْبَسَائِطِ وَالْمُرَكَّبَاتِ اخْتِرَاعِيٌّ مَحْضٌ كَسَرَابٍ بِقِيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاءً۔

اور وجود کا اختلاف یا تو از روئے خارج ہے یا از روئے ذہن ہے۔ یا از روئے زمان ہے۔ یا از روئے مکان۔ اور اسی طرح سے تمام مخلوقات سماوی وارضی۔ اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان از قبیل عناصر بسیط ومرکبہ واقع ہے

سب کے سب اختراعی محض ہیں۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ جب پیاسا دور سے کسی ریت کے ٹیلہ کو جنگل میں آفتاب کے نور سے چمکتا ہوا دیکھتا ہے تب اس کو ضرور دھوکا ہوتا ہے کہ وہ پانی ہے۔

فَاِطْلَاقُ الْحَقِیْقَۃِ حَقِیْقَۃً عَلَی الْوُجُوْدِ فَقَطْ وَ عَلٰی نَقِیْضِہٖ وَھُوَ الْعَدَمُ الْمَحْضُ وَالْمُمْتَنِعُ مَجَازًا ٭

پس اطلاق حقیقت کا حقیقتہً صرف وجود پر ہے اور اس کے نقیض پر جو عدم محض اور ممتنع ہے۔ مجاز ہے۔

فَالْوُجُوْدُ یَجِبُ دَوَامُہٗ اَیْ لَا یَتَجَاوَزُ اِلَی الْعَدَمِ الْمَحْضِ اَصْلًا وَلَا یَصِیْرُ مَعْدُوْمًا مَحْضًا مُطْلَقًا وَاِلَّا یَلْزَمُ الْاِنْقِلَابُ وَھُوَ بَاطِلٌ ٭

پس ہمیشگی وجود کے واسطے واجب ہے۔ یعنے نہ تو وجود عدم محض کی طرف کبھی متجاوز ہوگا۔ اور نہ کبھی وجود معدوم محض ہوتا ہے کیونکہ اس سے انقلاب ماہیت لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

فَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْوُجُوْدِ الدَّائِمِ وَالْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الَّذِیْ وَحْدَتُہٗ مَعْرُوْفَۃٌ وَمُسَلَّمَۃٌ عِنْدَ الْعَقْلِ۔ فَکُلُّ مَوْجُوْدٍ خَالِقًا کَانَ اَوْ مَخْلُوْقًا وَاجِبٌ وَالتَّغَایُرُ بَیْنَھُمَا اِعْتِبَارِیٌّ مَحْضٌ

پس کوئی فرق موجود دائم۔ اور اس واجب الوجود میں نہیں ہے جس واجب الوجود کی وحدت از روئے عقل مسلمہ ہے اور معلوم ہے پس ہر موجود خواہ خالق ہو یا مخلوق ہو بالضرور واجب ہے۔ اور خالق و مخلوق کے درمیان جو کچھ تغایر ہے وہ اعتباری محض ہے۔

اَلَا تَرٰی اَنَّ الْمُسَمّٰی بِالْمُمْکِنِ کَزَیْدٍ مَثَلًا اِذَا صَارَ رَمِیْمًا وَمِنَ الرَّمِیْمِ تُرَابًا وَمِنَ التُّرَابِ مَاءً وَمِنَ الْمَاءِ ھَوَاءً وَمِنَ الْھَوَاءِ نَارًا۔ وَ بَیْنَ دَوَامُہٗ فَیَکُوْنُ وَاجِبَ الْوُجُوْدِ دَائِمًا وَکَانَ وَاجِبًا اَزَلًا اَیْضًا فَانْتَقَلَ مِنْ مَرْتَبَۃٍ اِلٰی مَرْتَبَۃٍ

حَتّٰی وُلِدَ وَسُمِّیَ بِزَیْدٍ ٥

آیا تجھے نظر نہیں آتا ہے۔ کہ (نامزد بہ عکن) جیسے زید مثلاً وہ جس وقت سڑ گل کر مٹی ہو گیا۔ اور پھر مٹی آتش [?] ہو گئی۔ اور مٹی سے پانی۔ اور پانی سے ہوا اور ہوا سے آگ۔ تب عکن مذکور کی ہمیشگی پائی گئی۔ اور یہی مذکورہ واجب الوجود ابدی ہوگا۔ اور واجب ازلی بھی تھا۔ بعد اس کے وہ مرتبہ اول سے مرتبہ دیگر طرف منتقل ہوا۔ یہاں تک کہ جنا گیا۔ اور زید نام رکھا گیا۔

وَلَا خِفَاءَ فِیْ وُجُوْبِہٖ لِاَنَّ الْوَاجِبَ مَا کَانَ وُجُوْدُہٗ ضَرُوْرِیًّا بِاِمْتِنَاعِ اِنْفِکَاکِہٖ مِنْہُ وَوُجُوْدُ زَیْدٍ بِمَعْنٰی مَبْدَءِ الْاٰثَارِ لَمْ یَنْفَکَّ عَنْہُ قَطُّ فِیْ شَیْءٍ مِّنَ الْاِسْتِحَالَاتِ الْمَذْکُوْرَاتِ بَلْ لَمْ یَنْفَکَّ عَنْہُ التَّشَخُّصُ الْمُطْلَقُ اَیْضًا وَھُوَ ظَاھِرٌ ٥

اور عکن مذکورہ کے وجوب میں پوشیدگی نہیں ہے۔ اس واسطے کہ واجب وہی ہے جس کا وجود ضروری ہو۔ یعنی وجود واجب سے جدا نہ ہو سکتا ہو۔ اور وجود زید (مبدا آثار) کے معنی میں ہے۔ لہذا وہ زید سے مراتب استحالات و تغیرات مذکورہ کے کسی مرتبہ میں جدا نہ ہوا بلکہ اس سے تشخص مطلق بھی جدا نہ ہوا اور یہ ظاہر ہے۔

اِنَّمَا الْمُنْفَکُّ عَنْہُ ھٰذِہِ التَّشَخُّصُ وَھِیَ اِعْتِبَارِیَّۃٌ مَحْضَۃٌ لَا یَنْعَدِمُ الْوُجُوْدُ بِانْعِدَامِھَا کَمَا لَا یَنْعَدِمُ وُجُوْدُ زَیْدٍ فِیْ حَیَاتِہٖ بِانْتِقَالِہٖ مِنَ الصِّبَا اِلَی الشَّبَابِ وَمِنَ الشَّبَابِ اِلَی الشَّیْخُوْخَۃِ فَظَھَرَ اَنَّ اِنْقِلَابَہٗ مِنْ ھَیْئَۃٍ اُخْرٰی لَا یَضُرُّ فِیْ وُجُوْدِہٖ وَوُجُوْبِہٖ وَیُعَبَّرُ عَنْ مِثْلِ ھٰذَا الْاِنْقِلَابِ وَالتَّغَیُّرِ الْاِعْتِبَارِیِّ بِالْاِمْکَانِ الْخَاصِّ وَاِلَّا فَالشَّیْءُ مَا لَمْ یَجِبْ لَمْ یُوْجَدْ ٥

کہ سوائے (خصوصیت تشخص) کے اس سے کوئی چیز جدا نہیں ہوئی اور وہ خصوصیت محض ہے جس خصوصیت کے معدوم ہونے کی وجہ سے وجود منعدم

نہیں ہوتا۔ چنانچہ زید کا وجود اس کے زمانہ حیات میں۔ اس انتقال کے سبب سے منعدم نہیں ہوتا ہے۔ کہ بچے سے جوان ہو جائے اور جوان سے بوڑھا ہو جائے۔ پس یہ بات ظاہر ہے۔ کہ اس کا یہ انقلاب جو کہ خصوصیت تشخصیہ سے خصوصیت ثانیہ کی طرف ہوا ہے۔ اس کے وجود اور وجوب میں ضرر رساں نہیں ہے۔ اور ایسے انقلاب اور تغیر اعتباری یعنی فرضی سے امکان خاص تعبیر کیا جاتا ہے۔ وگرنہ امر مقررہ ہے کہ شے جب تک واجب نہیں ہوتی ہے۔ وجود ہی میں نہیں آتی ہے۔ یہاں تک تو وجود کا ثبوت عقلاً بیان کیا گیا ہے۔

وَاَمَّا نَقْلاً فَمِنَ الْکِتَابِ مَا یَدُلُّ عَلَی الْجَمْعِ بَیْنَ الْاَشْیَاءِ کُلِّهَا وَبَیْنَهٗ سُبْحَانَهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰی۔ هُوَ الْاَوَّلُ۔ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ۔ وَالْبَاطِنُ۔ اِذْ جَمِیْعُ الْاَشْیَاءِ کُلًّا اَوْ جُزْءً کُلِّیًّا اَوْ جُزْئِیًّا مَحْسُوْسًا اَوْ مَعْقُوْلًا حَسَنًا اَوْ قَبِیْحًا مُنْحَصِرٌ فِیْ هٰذِهِ الْاَرْبَعِ فَمَا تَرَکَ شَیْئًا اِلَّا اَدْخَلَهٗ فِیْ عِبَارَتِهٖ

اب نقلاً بیان کیا جاتا ہے۔ پس کتاب مجید میں سے وہ کلام جو کہ تمام اشیاء اور حق سبحانہ میں عینیت پر دلالت کرتا ہے۔ وہ خدائے عزوجل کا یہ قول ہے۔ ھو الاول۔ والآخر۔ والظاہر۔ والباطن یعنے وہی اول ہے اور وہی آخر ہے۔ اور وہی ظاہر ہے۔ اور وہی باطن ہے۔ اس واسطے کہ تمام اشیاء (کلی ہوں۔ یا جزوی۔ محسوسہ ہوں یا معقولہ۔ نیک ہوں یا بد) سب کے سب انہیں چار صفتوں میں منحصر ہیں۔ پس حق تعالے جل شانہ نے ایسی کوئی چیز نہیں چھوڑی۔ جو کہ آیتہ موصوفہ کی عبارت میں داخل نہ ہو۔ اور چونکہ خبر آیتہ مذکورہ میں معتدم ہے۔ لہذا یہی ان چار صفتوں کے حصر پر جو کہ حق سبحانہ میں ہیں دلالت کرتی ہے۔ اور جو آیتیں کہ وحدت پر دلالت کرتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

وَقَوْلُهٗ سُبْحَانَهٗ۔ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ وَمَا لَکُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ۔ وَلَوْ کَانَ فِیْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔ وَلَوْ کَانَ

مَعَہٗ اٰلِھَۃٌ کَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا۔ وَمَا کَانَ مَعَہٗ مِنْ اِلٰہٍ اِذًا لَّذَھَبَ کُلُّ اِلٰہٍ بِمَا خَلَقَ۔ وَلَوْ کَانَ ھٰؤُلَآءِ اٰلِھَۃً مَّا وَرَدُوْھَا۔ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ۔ وَاَلَآ اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ۔ وَلَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَّھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَھُوَ اللّٰہُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ وَھُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰہٌ وَّفِی الْاَرْضِ اِلٰہٌ۔ وَقِسْ ؕ

اور قول اللہ تعالےٰ جل جلالہٗ یعنے (۱) نہیں ہے کوئی معبود غیر خدا +

(۲) اور تمہارے لئے سوا خدا کے کوئی معبود نہیں +

(۳) اور اگر آسمان و زمین میں ایسے متعدد معبود ہوتے۔ جو غیر خدا ہوں تو بالضرور آسمان و زمین برباد ہو جاتے +

(۴) اور اگر خدا کے ساتھ اور معبود ہوتے جیسا کہ کفار کہتے ہیں اس وقت البتہ صاحب عرش کا طریق ڈہونڈہتے +

(۵) اور اگر ساتھ خدا کے اور معبود ہوتے تب البتہ ہر معبود اپنے مخلوق کو لے جاتا +

(۶) اور اگر یہ معبود ہوتے تو آگ میں نہ جاتے +

(۷) اور پس جس طرف تم منہ پھیرو گے اللہ ہے +

(۸) اور آگاہ رہو کہ اللہ تعالےٰ ہر شے پر محیط ہے +

(۹) اور اللہ کے مانند کوئی شے نہیں ہے۔ اور وہ اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے +

(۱۰) اور وہ آسمانوں اور زمین میں خدا ہے +

(۱۱) اور یہ وہی خدا ہے جو کہ آسمان میں بھی معبود ہے۔ اور زمین میں بھی معبود ہے +

آیات مذکورہ پر دوسری آیتوں کا بھی قیاس کرو۔ جو کہ توحید پر دلالت کرتی ہیں +

وَمِنَ السُّنَّةِ - لَا اِلٰهَ غَيْرُكَ - وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهٖ لَوْ اَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْاَرْضِ السُّفْلٰى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ وَلَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَاِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللّٰهُ - وَغَيْرُ ذٰلِكَ وَمِنَ الْاَحَادِيْثِ الْوَارِدَةِ فِي الْجَمْعِ صَرِيْحًا ؕ

اور جو کلام کہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے وحدت پر دلالت کرتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں ؎

(۱) کوئی معبود تیرے سوا نہیں ہے ◆

(۲) اور قسم خدا کی جس کے دست قدرت میں محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی جان ہے۔ اگر تم ڈول کو رسی کے ساتھ کسی ایسی گہری جگہ میں ڈالو جس کا گہراؤ بہت زیادہ ہو۔ اس کا ہبوط بالضرور اللہ ہی پر ہوگا ◆

(۳) اور تم زمانہ کو گالی مت دو اس لئے کہ زمانہ عین خدا ہے ◆

اور سوائے ان احادیث کے اور بھی احادیث ہیں جو کہ وحدت میں صریحی طور پہ وارد ہوئی ہیں ◆

اَلتَّنْبِيْهُ الثَّالِثُ

اِنَّ النَّاسَ سِوَى الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَغْلُوْبُ الْعَقْلِ بِالْوَهْمِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ وَمِنْ اِسْتَصْعَبَ التَّمْيِيْزُ عَلَى الْاَكْثَرِ بَيْنَ الْمُدْرَكَاتِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْوَهْمِيَّةِ وَهُوَ ظَاهِرٌ عَلٰى مَنْ لَهٗ حَظٌّ مِنَ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ ؕ

تیسری تنبیہ - باستثنائے پیغمبران علیہم السلام کے جس قدر اشخاص ہیں سب کی عقل مغلوب الوہم ہے۔ مگر جس کو اللہ نے چاہا۔ اُس کی عقل البتہ وہم پہ غالب ہے۔ اور معلومات عقلی اور وہمی میں۔ امتیاز اکثر لوگوں پر دشوار ہے اور یہ امر اس شخص پہ ظاہر ہے جس کو معقول سے اور منقول سے آگاہی ہے۔ اسی واسطے حضرت شیخ فریدالدین عطار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ؎

اے برادر عصائے تو وہم است کہ ہمی اُفتی از سرِ دیوار

وہم تیرا عصا ہے اے بھائی
سر سے دیوار کے ابھی گر جائے

ورنہ ہنگام رفتنت بزمیں ✣ زیر پا آیدت ہماں مقدار

وقت چلنے تیرے زمیں اوپر
تیرے پاؤں میں اتنا ہی آئے

وَمُفَادُ الْكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ وَهُوَ الْوَصْلُ ۞ وَالْجَمْعُ خِلَافُ الْوَهْمِ لِهٰذَا لَا يَقْبَلُهُ الْعَقْلُ النَّاقِصُ اَيِ الْوَهْمُ وَلِكَوْنِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُنَافِيًا لِبَدَاهَةِ الْوَهْمِ. فَنَ اَوَّلَ الْاَكَابِرُ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ بِالْخَبِيثَةِ اَيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا غَيْرُ اللّٰهِ ۞

اور کلمہ طیبہ کا مقصود وحدت وجود ہے لیکن یہ خلاف وہم ہے۔ اور اسی سبب سے عقل ناقص یعنے وہم اُس کو قبول نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ مضمون (لا الٰہ الا اللہ) یعنے (نہیں ہے کوئی موجود مگر عین خدا) بداہتہ وہم کے مخالف ہے پس بالضرور علماء عظام نے کلمہ طیبہ کو کلمہ خبیثہ کے ساتھ جو کہ (لا الٰہ الا غیر اللہ) ہے یعنے (نہیں ہے کوئی معبود مگر غیر خدا) تاویل کیا ہے ✣

وَلَمْ يَفْهَمُوا اَنَّ التَّوْحِيدَ وَكَذَا اَكْثَرُ اَحْكَامِ الْاِسْلَامِ كَالصَّوْمِ وَالصَّلٰوةِ وَالْحَجِّ وَالزَّكٰوةِ وَالْجِهَادِ وَالْمَعَادِ قَدْ شُرِعَ خِلَافَ الْعَقْلِ اَيِ الْوَهْمِ لَا يَجِبُ اَنْ يُتْرَكَ عَلٰى حَالِهَا ۞

اور اُن علماء عظام نے توحید کو بالکل نہیں سمجھا ہے۔ اور ایسے ہی اکثر احکام اسلام (روزہ ۔ نماز ۔ و حج ۔ و زکوۃ ۔ و جہاد ۔ و معاد ۔ وغیرہ) کو کہ سب برخلاف عقل یعنی وہم مشروع ہوئے ہیں نہیں واجب ہے ۔ کہ وہ احکام علی حالہ چھوڑ دئے جائیں ۔ یعنے کسیکو یہ استحقاق نہیں ہے ۔ کہ احکام شرعیہ کو موافق وہم کے تاویل کرے ✣

وَلَا فَائِدَةَ بِبَعْثَةِ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاَيْضًا

بَلْ لَنْ مُرُتَفُوِيَّةُ الْمُعْجِزَاتِ لِاَنَّ اِظْهَارَ هَا لِدَفْعِ الْوَهْمِ وَرَفْعِ الْاِنْكَارِ اِذِ الْمُعْجِزَاتُ اَيْضًا خِلَافُ الْعَقْلِ وَالْحُكْمُ الَّذِيْ هُوَ مُخَالِفٌ لِلْعَقْلِ لَا يَثْبُتُ اِلَّا بِمَا هُوَ خِلَافُ الْعَقْلِ ؕ

اور اگر احکام اسلام موافق وہم ہوتے۔ تب انبیاء علیہم السلام کے مبعوث ہونے ہی کا کیا فائدہ تھا۔ اور نیز معجزات کا لغو ہونا بھی لازم آتا ہے اس واسطے کہ معجزات کا اظہار بغرض اندفاع وہم وارتفاع انکار ہوتا ہے اور معجزہ بھی خلاف ہوتا ہے۔ اور جو حکم مخالف عقل ہو۔ وہ کبھی سوائے اس چیز کے جوکہ مخالف عقل ہو ثابت نہیں ہوتا ہے ✦

مَثَلًا اِدَّعَى النَّبِيُّ اَنَّ اللّٰهَ يُحْيِيْ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ وَاِحْيَاءُ الْمَوْتٰى خِلَافُ الْعَقْلِ بَدَاهَةً فَلَمَّا اَظْهَرَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ مُعْجِزَاتِ الْاِحْيَاءِ عَلٰى يَدِ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنْدَفَعَ الْوَهْمُ فَصَدَّقَ قَوْمُهٗ بِالْعَقْلِ ؕ

جیسے کہ کسی پیغمبر نے یہ دعوی کیا۔ کہ اللہ تعالے مُردوں کو قبروں میں زندہ کرتا ہے اور مردہ کا زندہ کرنا از روئے بداہت خلاف عقل ہے پس جس وقت حق سبحانہ نے حضرت عیسٰی علیہ السلام سے (احیا موتیٰ) یعنے مردوں کو زندہ کرنے کا معجزہ ظاہر کیا۔ تب وہم دفع ہوگیا۔ اور ان کی امت نے تصدیق کی ✦

فَكَذَا التَّوْحِيْدُ كَانَ خِلَافَ الْعَقْلِ اَيِ الْوَهْمِ فَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ يَسْتَكْبِرُوْنَ ۔ وَقَالُوْا اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۔ اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۔ فَلَمَّا اَظْهَرَ اللّٰهُ الْمُعْجِزَاتِ الْمُتَوَاتِرَةَ عَلٰى يَدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْدَفَعَ الْوَهْمُ عَمَّنْ صَدَّقَهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؕ

پس ایسی ہی توحید بھی خلاف عقل یعنے وہمی تھی۔ اور جس وقت مشرکین کو (لا الہ الا اللہ) کہا گیا۔ تب مشرکوں نے کہا۔ آیا محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے بتوں کو خدائے وحد مان لیا یہ تو عجب معاملہ ہے۔ پس جس وقت معجزات حضرت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ان پر ظاہر کئے۔ تب اس شخص کا وہم

(جس نے حضرت نبی صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی تصدیق کی) دفع ہوگیا۔

فَالتَّوْحِيْدُ تَفْعِيْلٌ مِنَ الْوَحْدَةِ كَمَا اَنَّ الْاِشْرَاكُ اِفْعَالٌ مِنَ الشِّرْكِ فَمَعْنَى التَّوْحِيْدِ لُغَةً جَعْلُ الْكَثِيْرِ اَوِ الْكَثْرَةِ وَاحِدًا اَوْ وَحْدَةً كَمَا اَنَّ الْاِشْرَاكَ جَعْلُ الْوَاحِدِ كَثِيْرًا اَوْ كَثِيْرَةً فَالْمُشْرِكُ الْمُتَوَهِّمُ يَجْعَلُ اللّٰهَ الْوَاحِدَ الْجَامِعَ بَيْنَ الْوُجُوْبِ ذَاتًا وَاِطْلَاقًا۔ وَبَيْنَ الْاِمْكَانِ تَعَيُّنًا وَتَقَيُّدًا اَلْكَثِيْرًا فِي الْوُجُوْدِ زَعْمًا وَوَهْمًا ؕ

لفظ توحید باب تفعیل سے ہے۔ جس کا وحدت سے اشتقاق کیا گیا جس طرح سے۔ لفظ اشراک باب افعال سے ہے۔ اور مشتق شرک سے ہے پس ازروئے لغت توحید کے معنی (اشیار متعدد کو ایک کرنا ہے یا کثرت کو وحدت کرنا) جیسے کہ اشراک کے معنی (ایک کو بہت کرنا ہے۔ یا وحدت کو کثرت کرنا) پس (مشرک متوہم) خدائے وحدت کو وجوب ذاتی و اطلاقی میں۔ اور امکان تعینی و تقیدی میں جامع گردانتا ہے! ور از روئے وہم و زعم خدائے واحد کو وجود میں کثیر جانتا ہے +

كَالْاَحْوَلِ فَاِنَّهٗ يَجْعَلُ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ فِي نَفْسِ الْاَمْرِ اِثْنَيْنِ فِي الْوَهْمِ۔ اَيْ يَجْعَلُ شَيْئًا غَيْرَ شَيْءٍ ؕ

(اور مشرک متوہم) کا حال احوال کے حال کے مانند ہے۔ اس واسطے کہ اُس کو تو یہ بیماری ہے۔ کہ وہ ایک چیز کو دو چیز دیکھتا ہے اور وہ چیز فی الحقیقت ایک ہے۔ لیکن اُس کا وہم یہی ہے۔ کہ وہ دو ہیں۔ یعنے وہ ایک چیز کو دوسری چیز کے سوا جانتا ہے۔ مثلاً ایک چاند اور ایک چراغ۔ اس کو دو چاند اور دو چراغ دکھلائی دیتے ہیں +

فَكَذٰلِكَ الْمُشْرِكُ يَزْعُمُ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ شَيْئَيْنِ فَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ تَنْجَعَلُ الْكَثِيْرَ فِي الْوَهْمِ اَيِ الْمُمْكِنَ وَالْوَاجِبَ وَاحِدًا فِي الْاِيْقَانِ كَمَا هُوَ وَاحِدٌ فِي نَفْسِ الْاَمْرِ ؕ

اور اسی طرح (مشرک متوہم) بھی شے واحد پر دو شے کا گمان کرتا ہے پس کلمہ طیبہ نے اشیاء متعددہ مشتبہ یعنے ممکن و واجب کو یقین میں واحد کر دیا جس طرح سے وہ نفس الامر میں واحد ہیں +

وَبِهٰذَا ظَهَرَ وَجْهُ تَسْمِيَتِهَا بِكَلِمَةِ التَّوْحِيْدِ وَالْكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ اَيْضًا اِذِ الطَّيِّبَةُ مَاْخُوْذَةٌ مِنَ الطِّيْبِ وَبِهٖ يُشَمُّ طِيْبُ الْعَيْنِيَّةِ وَالْوِصَالُ كَمَا فِي الْكَلِمَةِ الْخَبِيْثَةِ وَكَلِمَةِ الْاِشْرَاكِ يُشَمُّ خُبْثُ الْغَيْرِيَّةِ وَالْفِرَاقِ كَمَا يُشْعِرُ بِهَا قَوْلُهٗ سُبْحَانَهٗ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ اِذْ لَابُدَّ لِلنَّجَاسَةِ مِنْ خُبْثِ الرِّيْحِ وَهُوَ الشِّرْكُ اَيْ زَعْمُ شِرْكَةِ الْغَيْرِ بِاللّٰهِ سُبْحَانَهٗ فِي الْوُجُوْدِ ٭

حاصل یہ ہے کہ توحید کے لغوی معنی نفی غیریت کے ہیں پس اثبات غیریت میں ضرور تھا کہ کلمہ کو کلمہ اشتراک کہتے کیونکہ علماء ظواہر کے قول کے مطابق کلمہ مذکورہ اشیائی غیر فلنا ہی کو خدا کے ساتھ وجود میں شریک کرتا ہے پس متعدد کو ایک جاننا یہ توحید کے لغوی معنی اس پر صادق نہیں آتے ہیں +

اور کلام مذکورہ سے (لا الہ الا اللہ) کی وجہ تسمیہ بھی کلمہ طیبہ کے ساتھ ظاہر ہوئی ہے - اس واسطے کہ طیبہ طیب سے مشتق ہے - جو کہ خوشبو کی معنی میں ہے - اور اسی کلمہ کے سبب سے ان تمام چیزوں کی خوشبو سونگھی جاتی ہے جن کو اللہ کے ساتھ عینیت اور وصال حاصل ہے - جیسے کہ کلمہ خبیثہ - اور کلمہ اشراک یعنے (لا الہ الا غیر اللہ) میں غیریت اور جدائی کی بدبو سونگھی جاتی ہے - اور اس امر پر خود خدائے پاک کا قول شعر ہے - قولہ سبحانہ (انما المشرکون نجس) یعنی نہیں مشرک مگر ناپاک اس لئے کہ نجاست کے واسطے بدبو اور گندگی ضرور ہے - اور وہ شرک ہے - یعنے (وجود میں خدا کے ساتھ شرک غیر کا گمان کرنا) +

اَلتَّنبِیہُ الرَّابِعُ

إِعْلَمْ أَنَّ الْوُصُولَ إِلٰی مُرَادِ الْحَقِّ مِنَ الْکَلِمَةِ الطَّیِّبَةِ مَوْقُوفٌ عَلٰی أُمُوْرٍ۔ اَلْأَوَّلُ اَلْاِمْتِیَازُ بَیْنَ الْمَوْهُوْمِ وَ الْمَعْقُوْلِ۔ وَالثَّانِیْ اِنْقِطَاعُ رِبْقَةِ التَّقْلِیْدِ وَالْاِلْتِزَامُ عَلٰی إِرَادَةِ التَّحْقِیْقِ عَلٰی مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ الْمُحْکَمَاتُ مِنَ الْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالثَّالِثُ إِدْرَاكُ مَنْشَاءِ الْأَغْلَاطِ الَّتِیْ وَقَعَتْ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَبَعْضِ الصُّوْفِیَّةِ قُدِّسَتْ أَسْرَارُهُمْ فِیْ بَیَانِ مَعْنَی الْکَلِمَةِ کَمَا سَیَجِیْئُ تَفْصِیْلُهٗ ؏

چوتھی تنبیہ۔ اس بات کا دریافت کرنا کہ کلمہ طیبہ سے اللہ تعالےٰ کی کیا مراد ہے۔ امور ذیل پر موقوف ہے ؏

(۱) معلومات وہمی اور عقلی میں تمیز کرنا۔ جیسا کہ تنبیہ سوم میں بیان کیا جا چکا ہے ؏

(۲) رشتۂ تقلید کا قطع کرنا اور اس طرح بالالتزام تحقیق کا ارادہ کرنا کہ صریح المعانی آیات قرآن و حدیث کس امر پر دلالت کرتے ہیں ؏

(۳) اُن غلطیوں کا منشا دریافت کرنا جو علماء اور بعض صوفیان قدس اسرارھم نے کلمہ طیبہ کی معنی بیان کرنے میں کی ہیں۔ جن کی تفصیل اصول عشرہ میں بیان کی جائیگی ؏

وَالرَّابِعُ۔ اَلْاِقْرَارُ وَالْاِعْتِرَافُ بِحَقِّیَّةِ الْمُحْکَمَاتِ مِنَ الْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ الَّتِیْ هِیَ مَأْخَذُنَا فِیْ تَصْحِیْحِ مَعْنَی الْکَلِمَةِ ؏

(۴) وہ دلائل محکمات جو قرآن اور حدیث میں ہوں اُن کی حقیقت کو قبول اور تسلیم کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ (محکمات) کلمہ کی تصحیح معنے میں ہمارے لئے ماخذ ہیں ؏

حاصل یہ ہے کہ ہم اس شخص سے کلمہ کی تصحیح معنی میں کلام کرتے ہیں

جو قرآن و حدیث کو مانتا ہو۔ اور محکمات کی تاویل نہ کرتا ہو۔

وَالْخَامِسُ اَنَّہٗ ذُعَانٌ بِصِحَّۃِ دَعْوَتِنَا وَھِیَ اَنَّ الْغَیْرِیَّۃَ بَیْنَ شَیْئٍ۔ وَبَیْنَہٗ سُبْحَانَہٗ لَا یَدُلُّ عَلَیْہِ الْکِتَابُ وَالسُّنَّۃُ اَصْلاً لَا عِبَارَۃً اِذْ لَمْ یُسَقْ شَیْئٌ مِنَ الْکِتَابِ وَالسُّنَّۃِ فِی الْغَیْرِیَّۃِ قَطُّ وَلَا دَلَالَۃً وَھُوَ الظَّاھِرُ اِذِ الدَّلَالَۃُ فَرْعُ السَّوْقِ وَلَا اِشَارَۃً وَلَا اِقْتِضَاءً۔

(۵) ہمارے دعوی کی صحت پر یقین کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ قرآن و حدیث ہرگز اس بات پر دلالت نہیں کرتے ہیں کہ کسی چیز میں اور حق سبحانہ میں غیریت ہے۔ اور معنی مرادی ہیں دسوق کلام اکی ضرورت ہے۔ اور کوئی چیز قرآن اور حدیث سے غیریت میں ہرگز سوق نہیں ہے۔ اور نہ دلالت از روئے دلالت النص ہے۔ اس لئے کہ معنی مرادی پر دلالت سوق کی ایک فرع ہے پس جہاں سوق نہیں ہے۔ وہاں دلالت بھی نہیں ہے۔ اور نہ دلالت از روئے اشارت النص۔ و اقتضاء النص ہے۔

نَعَمْ یَفْھَمُ الْغَیْرِیَّۃُ وَھْمًا اِذْ کُلٌّ مِّنَ الْکِتَابِ وَالسُّنَّۃِ مَسُوْقٌ فِیْ مَعْنًی مِنَ الْمَعَانِیْ دُوْنَ الْغَیْرِیَّۃِ فَیَسْبِقُ مِنْہُ الْوَھْمُ اِلَی الْغَیْرِیَّۃِ۔

ہاں حق سبحانہ اور دیگر اشیاء میں غیریت از روئے وہم البتہ پائی جاتی ہے۔ کیونکہ قرآن و حدیث اُس معنی میں مسوق ہیں۔ جو غیریت کے معنی میں سے نہیں ہیں۔ پس وہم ان معانی سے غیریت کی معنی کی طرف سبقت کرتا ہے۔ جیسے ملزوم کا ذکر کرنے سے لازم کی طرف منتقل ہوتا۔

کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی۔ لَعْنَۃُ اللّٰہِ عَلَی الْکَاذِبِیْنَ۔ فَاِنَّ اللّٰہَ عَدُوٌّ لِّلْکَافِرِیْنَ۔ فَجَعَلَھُمْ جُذَاذًا اِلَّا کَبِیْرًا لَّھُمْ۔ فَاِنَّھُمْ عَدُوٌّ لِّیْ اِلَّا رَبَّ الْعَالَمِیْنَ۔ اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ حَصَبُ جَھَنَّمَ۔ وَفِیْ الْبَوَاقِیْ۔

جیساکہ اللہ تعالےٰ کا قول منجملہ ان آیات کے جوکہ رسوائے غیریت

دوسرے معنی میں) مسوق ہیں اور ان سے غیریت کا توہم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے ✦

(۱) یعنی جھوٹوں پر خدا کی لعنت ہو ✦

(۲) اور تحقیق اللہ تعالےٰ کافروں کا دشمن ہے ✦

(۳) پس حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتوں کو ٹکرے ٹکرے کر دیا ✦

(۴) پس تحقیق رب العالمین کے سوا سب بت میرے دشمن ہیں ✦

(۵) اور یہ تحقیق تم سب مشرک ہو۔ اور اس چیز کی پرستش کرتے ہو۔ جو کہ غیر اللہ ہے اور یہ دوزخ کی آگ بھڑکانے والی ہے ✦

انہیں آیتوں پر تم دوسری آیتوں کو بھی قیاس کرو ✦

فَاِنَّ کُلاًّ مِنْھَا مَسُوْقٌ فِیْ مَعْنیً مِنَ الْمَعَانِیْ کَوُرُوْدِ اللَّعْنَۃِ عَلَی الْکَاذِبِ وَکَوْنِہٖ سُبْحَانَہٗ عَدُوًّا لِلْکَافِرِیْنَ وَکَوْنِ الْاَصْنَامِ جُذَاذًا وَعَدُوًّا لِلْخَلِیْلِ وَکَوْنِھِمْ حَصَبُ جَھَنَّمَ وَلَیْسَتْ شَیْئٌ مِنْھَا نَفْسَ الْغَیْرِیَّۃِ وَھُوَ ظَاھِرٌ ۔

ان آیات مذکورہ میں سے۔ ہر ایک آیت اس معنی میں مسوق ہے جو معانی مندرجہ ذیل سے (۱) لعنت کا جھوٹ بولنے پر ورود ہو (۲) حق سبحانہ کافروں کا دشمن ہے (۳) ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں سے بت ٹکرے ٹکرے ہوئے (۴) اور ابراہیم علیہ السلام کے سب بت دشمن ہیں۔ (۵) بت دوزخ کی آگ بھڑکانے والے ہیں ✦

اب واضح ہو کہ کوئی چیز معنی مذکورہ میں سے عین غیریت نہیں ہے۔ کیونکہ غیریت میں سیاق کلام اس سے عبارت ہے کہ اس چیز کا جو کہ غیر خدا ہے بیان کیا جائے۔ اور آیات مذکورہ ہرگز اس پر دال نہیں ہیں۔ کہ کوئی چیز معنی (مسوق فیہا) میں سے غیر خدا ہے۔ اگرچہ آیات مذکورہ از روئے وجوہات دلالت جو کہ عبارت اور اشارت اور اقتضاء وغیرہ ہیں۔ ہرگز غیریت کی طرف مشعر نہیں ہیں ✦

لٰکِنَّ الْوَھْمَ یَاْبٰی عَنْ کَوْنِ اللَّاعِنِ عَیْنَ الْمَلْعُوْنِ وَنَفْسَہٗ اَوْ عَدُوًّا لِنَفْسِہٖ اَوْ تَعْذِیْبِہٖ نَفْسَہٗ اَوْ تَحْقِیْرِہٖ لِنَفْسِہٖ عَلٰی

وَاَبَیٰ الْوَہْمُ عَلَی الْعَیْنِیَّۃِ فَیَحْکُمُ بِالْغَیْرِیَّۃِ بَیْنَہٗ سُبْحَانَہٗ وَبَیْنَ الْمُمْکِنِ الْمُقَابِلِ فِی الذِّکْرِ ۝

لیکن وہم اس بات سے انکار کرتا ہے۔ کہ لاعن عین ملعون اور نفس ملعون ہو جائے۔ یا اپنے نفس کا دشمن ہو جائے۔ یا اپنے نفس کی تعذیب کرے یا اپنے نفس کی تحقیر کرے۔ کیونکہ ان معانی کو غیریت لازم ہے۔ جو عینیت کے منافی ہے۔ اور وہم مابین حق سبحانہ اور مابین اس ممکن کے جو مقابل فی الذکر ہے غیریت کا حکم رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے عوام یہ سمجھتے ہیں۔ کہ آیات مذکورہ غیریت صریح پر دلالت کرتی ہیں ۔

فَیَجِبُ عَلَی الْمُنَاظِرِ مَعَ کَلَامِنَا اَنْ یُّثْبِتَ الْغَیْرِیَّۃَ بِالْمُحْکَمِ مِنَ الْکِتَابِ وَالسُّنَّۃِ دُوْنَ غَیْرِھِمَا مِمَّا ذَکَرْنَا وَلَا یُنَاظِرُ مِثْلَ اَقْوَالِ الْکُفَّارِ ھٰذَا مَا وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا وَلَا بِاَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ وَالصُّوْفِیَّۃِ الَّذِیْنَ لَمْ یَخْرُجُوْا عَنْ رِبْقَۃِ الْوَھْمِ وَالتَّقْلِیْدِ ۝

پس اس شخص پر جو کہ ہمارے ساتھ مناظرہ کرے۔ یہ واجب ہے کہ قرآن و حدیث کے آیات صریحہ سے غیریت ثابت کرے اور ان دونوں کے ماورا اور کسی چیز سے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ نہ ثابت کرے۔ اور یہ بھی واجب ہے کہ ہم سے کفار کے اقوال سے مناظرہ نہ کرے۔ جیسا کہ وہ کہا کرتے تھے۔ کہ یہ وہ مذہب ہے جس کے ہمارے باپ دادا پیرو تھے اور نہ ان علماء ظاہر اور صوفیوں کے اقوال سے مناظرہ کرے۔ جو کہ وہم اور تقلید کی رسیوں میں جکڑے ہوئے ہیں ۔

وَاِنَّا جَعَلْنَا الصُّوْفِیَّۃَ قُدِّسَتْ اَسْرَارُھُمْ عَلٰی جَانِبِ الْیَمِیْنِ وَالْعُلَمَاءَ عَلٰی جَانِبِ الْیَسَارِ وَاٰھَاوْھَامَ النَّاسِ سَرَاۃً تَحْتَ اَقْدَامِنَا وَجَعَلْنَا الْکِتَابَ وَالسُّنَّۃَ الَّذِیْنَ سِیْقَا فِی التَّوْحِیْدِ فَقَطْ مُحْکَمًا اَمَامَنَا دُوْنَ شَیْءٍ اٰخَرَ وَاَثْبَتْنَا مَا اَثْبَتْنَا مِنَ التَّوْحِیْدِ بِالْمُحْکَمَاتِ مِنَ الْکِتَابِ وَالسُّنَّۃِ ۝

اسی واسطے کہ ہم نے صوفیان پاک اسرار کو اپنے دہنے طرف کیا ہے۔ اور علماء ظواہر کو بائیں طرف اور اوہام فاسدہ کو اپنے زیر قدم۔ اور ہم نے قرآن وحدیث کو جو کہ صرف توحید ہی میں از روئے محکم مسوق ہیں۔ اپنا امام گردانا ہے۔ اور کسی دوسری چیز کی طرف رُخ بھی نہیں کیا ہے۔ اور جو کچھ کہ ہم نے توحید ثابت کی ہے وہ قرآن وحدیث کی آیات صریح المعانی سے ثابت کی ہے +

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علماء اور صوفیہ کے ان اقوال کی جو قرآن وحدیث کے خلاف ہے۔ پیروی نہیں کی اور نہ کہیں محکمات مذکورہ کی مطابقت فروگذاشت کی +

وَاِنَّمَا شَمَّرْنَا عَنْ سَاقِ الْجِدِّ فِي الرَّدِّ عَلَى الْعُلَمَاءِ وَبَعْضِ الصُّوْفِيَّةِ لِاَنَّا قَدْ تَصَدَّيْنَا لِاِظْهَارِ الْحَقِّ وَالصَّوَابِ وَالْمَرْدُوْدُ مِنْ اَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ وَبَعْضِ الصُّوْفِيَّةِ سَاتِرٌ لِلْحَقِّ وَالصَّوَابِ فَوَجَبَ عَلَيْنَا كَشْفُ السِّتْرِ عَنْهُمَا وَالْكَشْفُ الْمَذْكُوْرُ لَا يُتَصَوَّرُ بِدُوْنِ الرَّدِّ عَلَى الْاَقْوَالِ الْمَذْكُوْرَةِ ؁

اور ہم نے خواہ نخواہ علماء اور بعض صوفیہ کی تردید پر کمر نہیں باندہی ہے لیکن حق اور صواب کے اظہار کا البتہ ارادہ رکھا ہے۔ اور علماء اور صوفیہ کے اقوال مردودہ نے حق وصواب کو بالکل چھپا رکھا تھا پس ہم پر ان دونوں پوشیدہ چیزوں کا انکشاف واجب ہوا۔ اور یہ انکشاف مذکورہ جب تک کہ اقوال مذکورہ کی تردید نہ کریں ناممکن ہے +

لِهٰذِهِ الضَّرُوْرَةِ اَلْقَيْنَا الرَّدَّ بِطَرِيْقِ الْمَنْعِ عَلَى الْاَقْوَالِ الْمَذْكُوْرَةِ وَاِلَّا فَنَحْنُ بُرَآءُ عَنِ الطَّعْنِ وَالْقَدْحِ وَالتَّخْطِئَةِ فِي حَقِّ اَحَدٍ فَضْلًا عَنِ الْعُلَمَاءِ وَالصُّلَحَاءِ ؁

لہذا ہم نے بضرورت بالا طریق منع اقوال مذکورہ کی تردید کی ورنہ ہم تردید سے اور اس بات سے کہ علماء اور صلحا میں کسی کو بھی منسوب بہ خطا کریں خوش نہیں ہیں +

بقول مولانا روم قدس سرہٗ مثنوی ؎

عیب ہائے سگ بسی دمی شمرد عیب داں از عیب داں بوئے نہ برد

عیب کتوں کے بہت ہیں جانتا

عیب ہیں کب غیب ہیں کو مانتا

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

جس کو حق چاہے کہ بس رسوا کرے

طعنۂ پاکاں کی رغبت اسکو دے

ور خدا خواہد کہ پوشد عیب کس کم زند در عیب معیوباں نفس

جس کا حق چاہے چھپانا عیب کو

کم وہ ہووے دوسروں کا عیب جو

اَلْوَصْلُ الْاَوَّلُ

فِیْ بَیَانِ مَا یَشْتَمِلُ عَلَیْہِ الْکَلِمَۃُ الطَّیِّبَۃُ اِجْمَالًا اِعْلَمْ اَنَّ الْکَلِمَۃَ الطَّیِّبَۃَ مُشْتَمِلَۃٌ عَلٰی اُمُوْرٍ قَدْ خَفِیَ غَالِبُھَا عَلٰی اَکَابِرِ الْعُلَمَاءِ شَرْقًا وَغَرْبًا سَلَفًا وَخَلَفًا۔ اَلْاَوَّلُ کَلِمَۃُ لَا الَّتِیْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ۔ وَالثَّانِیْ اِسْمُھَا الْمَذْکُوْرُ۔ وَالثَّالِثُ خَبَرُھَا الْمَحْذُوْفُ وَالرَّابِعُ الْقَرِیْنَۃُ عَلَیْہِ مَا ھِیَ۔ اَلْخَامِسُ کَلِمَۃُ اِلَّا الْاِسْتِثْنَاءِ۔ وَالسَّادِسُ فَھْمُ الْمُفَرَّغِ۔ وَالسَّابِعُ کَوْنُھَا مِنْ قَبِیْلِ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَۃِ دُوْنَ الْعَکْسِ وَکَوْنُ الْقَصْرِ قَصْرَ قَلْبٍ دُوْنَ الْاِفْرَادِ وَالتَّعْیِیْنِ۔ وَالثَّامِنُ اَنَّہٗ مُشْتَمِلٌ عَلٰی حُکْمَیْنِ اِیْجَابًا وَسَلْبًا۔ وَالتَّاسِعُ اَنَّھَا تَرْجِعُ اِلٰی کُلِّیَّتَیْنِ سَالِبَۃٍ وَمُوْجِبَۃٍ۔ وَالْعَاشِرُ اَنَّھَا مُحْکَمٌ مِنْ مُحْکَمَاتِ الْقُرْاٰنِ دُوْنَ غَیْرِہٖ مِنْ اَقْسَامِ النَّظْمِ وَلَا بُدَّ لِمَعْرِفَتِھَا مَعَ دَلَائِلِھَا مِنْ بَصِیْرَۃٍ فِی النَّحْوِ وَالْمَعَانِیْ وَالْبَیَانِ وَالْبَلَاغَۃِ وَفَنِّ الْاُصُوْلِ وَالْمِیْزَانِ وَالتَّفْسِیْرِ وَالْحَدِیْثِ وَلَمَّا کَانَ بَعْضُ الْاُمُوْرِ الْاَوَّلِ مَوْقُوْفًا عَلٰی

اَلْقَصْرِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ فَلْيَقْدِمْ ذِكْرُهُمَا عَلَى الْاُخَرِ ۵

پہلی وصل - یہ وصل کلمہ طیبہ کے اجمالی بیان میں ہے +

واضح ہو کہ (لا الہ الا اللہ) چند امور پر مشتمل ہے - جو ہنوز مشرق سے مغرب تک کے علماء متقدمین اور متاخرین پر مخفی ہے +

(۱) لفظ لای نفی جنس +

(۲) لای نفی جنس کا اسم منکور +

(۳) لفظ لای کی خبر محذوف +

(۴) یہ کہ محذوف پر قرینہ کیا پایا جاتا ہے +

(۵) کلمہ الا جو کہ استثنا کے واسطے ہے +

(۶) مفرغ کا سمجھنا +

(۷) یہ کہ کلمہ طیبہ قصر موصوف بر صفت کے قبیل سے ہے اور از قبیل قصر صفت بر موصوف نہیں ہے - اور قصر قصر قلب ہے - قصر افراد و تعیین نہیں ہے +

(۸) کلمہ طیبہ دو حکم ایجابی اور سلبی پر مشتمل ہے +

(۹) کلمہ طیبہ دو قضیہ کلیہ سالبہ و موجبہ کی طرف راجع ہے +

(۱۰) یہ کہ کلمہ طیبہ محکمات قرآن میں سے محکم ہے - اور ماسوا اُن کے اقسام نظم وغیرہ میں سے نہیں ہے اور کلمہ کے جاننے کے واسطے معہ اُس کے دلائل کے - علم نحو - اور معانی - اور بیان - اور بلاغت - اور فن اصول - اور میزان اور تفسیر اور حدیث - وغیرہ کی ضرورت ہے - اور چونکہ بعض امور مذکورہ قصر اور استثناء پر موقوف تھے پس ہم کو چاہیے کہ ان دونوں کا ذکر اور امور پر مقدم کریں +

اَلْوَصْلُ الثَّانِیْ

فِی الْقَصْرِ - اَلْقَصْرُ فِی اللُّغَۃِ الْحَبْسُ وَفِی الْاِصْطِلَاحِ تَخْصِیْصُ الشَّیْئِ بِالشَّیْئِ بِطَرِیْقٍ مَخْصُوْصٍ وَهُوَ حَقِیْقِیٌّ وَ

هُوَ تَخْصِيْصُ الشَّيْئِ بِحَيْثُ لَا يَتَجَاوَزُهُ اَصْلاً۔ وَغَيْرُ حَقِيْقِيٍّ وَهُوَ اَنْ يَتَجَاوَزَهُ بِالْاِضَافَةِ اِلٰى بَعْضٍ مَخْصُوْصٍ۔ وَكُلٌّ مِنْهُمَا نَوْعَانِ قَصْرُ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ۔ وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ ؁

دوسری وصل۔ دربیان قصر۔ قصر لغت میں بند کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں کسی شے کا شے ثانی کے ساتھ بطریق مخصوص خاص کرنا ہے۔ اور اس قصر اصطلاحی یعنے (تخصیص شے بہ شے ثانی بطریق مخصوص) کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قصر حقیقی ہے اور وہ اس حیثیت سے شے اول کی شے ثانی کے ساتھ تخصیص ہے۔ کہ شے اول شے ثانی سے ہرگز تجاوز نہ کرے۔ (۲) غیر حقیقی ہے اور وہ یہ ہے کہ شے اول شے ثانی سے بعض مخصوص سے تجاوز نہ کرے۔ قصر حقیقی۔ اور قصر غیر حقیقی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قصر موصوف بر صفت (۲) قصر صفت بر موصوف +

وَالْاَوَّلُ مِنَ الْحَقِيْقِيِّ نَحْوُ مَا زَيْدٌ اِلَّا كَاتِبٌ اِذَا اُرِيْدَ اَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِغَيْرِ الْكِتَابَةِ وَهُوَ لَا يَكَادُ يُوْجَدُ لِتَعَذُّرِ الْاِحَاطَةِ بِصِفَاتِ الشَّيْئِ ؁

قصر موصوف بر صفت کی مثال جو قصر حقیقی کی قسم اول ہے۔ یہ ہے (ما زید الا کاتب) یعنے نہیں ہے۔ زید مگر لکھنے والا جس وقت اس کلام سے متکلم کا یہ ارادہ ہو۔ کہ زید سوائے وصف کتابت کے اور کسی صفت کے ساتھ موصوف نہیں ہے۔ لیکن چونکہ تمام صفات شی کا احاطہ دشوار ہے۔ لہذا یہ قسم تو تقریباً معدوم ہے۔ اس لئے کہ یہ کلام تو اسی وقت صادق ہوتا جبکہ زید نہ صفت قیام کے ساتھ موصوف ہوتا ہے ورنہ عدم قیام کے ساتھ اس لئے کہ یہ صفتیں صفت کتابت سے مغایر ہیں۔ جن کا سلب مقصود سے وہ اجب ہے اور جب قصر موصوف قطع نظر از صفتوں کے صفت واحد میں ہے۔ تب ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے پس یہ قسم اغلباً عدیم الوجود ہے +

وَالثَّانِيْ نَحْوُ مَا فِي الدَّارِ اِلَّا زَيْدٌ وَقَدْ يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ

لِعَلُّمِ الاعتقاد بغیر المذکورین ۞

قصر صفت بر موصوف کی مثال جو قصر حقیقی کی قسم دوم ہے - یہ ہے - کہ (نہیں ہے گھر میں مگر زید) اور کبھی اس کلام سے مبالغہ بھی مقصود ہوتا ہے جبکہ وہ چیز جس کا ذکر کیا گیا ہے - نامعتبر سمجھے جائے - یعنی اگرچہ زید کے ساتھ اس کے ملازمین اور متعلقین میں سے بھی بعض لوگ موجود ہوں - تب بھی یہ کلام صادق آئیگا - اور اس حال میں قصر بطریق مبالغہ ہوگا ۞

وَالْاَوَّلُ مِنْ غَيْرِ الْحَقِيقِيِّ تَخْصِيصُ الْاَمْرِ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ اُخْرٰى اَوْ مَكَانَهَا وَالثَّانِي تَخْصِيصُ صِفَةٍ بِاَمْرٍ دُونَ اَمْرٍ اٰخَرَ اَوْ مَكَانَهٗ ۞

اور قصر غیر حقیقی کی قسم اوّل یعنے قصر موصوف بر صفت سے مراد (موصوف کا ایک صفت کے ساتھ اختصاص ہے - جو دوسری صفت کے سوا ہو - یا موصوف کا ایسے وصف کے ساتھ اختصاص ہے - جو صفت مذکورہ کے قائم مقام ہو) ۞

اور قصر حقیقی کی قسم دوم یعنے (قصر صفت بر موصوف) سے مراد (صفت کا ایک موصوف مخصوص کے ساتھ اختصاص ہے - جو سوا موصوف ثانی کے ہو - یا صفت کے ایسے موصوف کے ساتھ اختصاص ہے - جو دوسرے موصوف کے قائم مقام ہو) ۞

وَكُلٌّ مِنْهُمَا ضَرْبَانِ وَالْمُخَاطَبُ بِالْاَوَّلِ مِنْ ضَرْبَيْ كُلٍّ مَنْ يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ اَوِ التَّسَاوِيَ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقَصْرُ اِمَّا قَصْرُ اِفْرَادٍ لِقَطْعِ الشِّرْكَةِ اَوْ قَصْرُ تَعْيِيْنٍ لِرَفْعِ الْاِبْهَامِ وَالْمُخَاطَبُ بِالثَّانِي مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقَصْرُ قَصْرَ قَلْبٍ لِقَلْبِ حُكْمِ الْمُخَاطَبِ ۞

اور قصر غیر حقیقی کی قسم اول و ثانی کی دو قسمیں ہیں - قسم اوّل یہ ہے کہ مخاطب دو قسموں میں باہمی شرکت و مساوات خیال کرتا ہو جس کی دو قسمیں ہیں (۱) قصر افراد جس سے اعتقاد شرکت کا انقطاع ہوتا ہو - (۲) قصر تعیین جس

سے ابہام مرتفع ہوتا ہو۔

قسم دوم یہ ہے کہ متکلم نے جس چیز کا ذکر کیا ہو اس کے برعکس مخاطب کا خیال ہو۔ اور اسی وجہ سے یعنے مخاطب کے گمان کے پلٹ جانے سے اس قسم کا نام قصر قلب رکھا گیا ہے۔

وَشَرْطُ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ إِفْرَادًا عَدَمُ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ وَقَلْبًا تَحَقُّقُ تَنَافِيْهِمَا۔

اور شرط قصر موصوف بر صفت کی از روئے افراد یہ ہے کہ دو وصفوں میں عدم منافات پائی جائے اور از روئے قلب یہ شرط ہے کہ دو وصفوں میں منافات متحقق ہو۔ پس قصر افراد اسی مقام پر ہوگا جہاں دو وصفوں میں نفس الامر میں شرکت ممکن ہو۔ چنانچہ مخاطب نے گمان کیا۔ کہ زید کاتب اور شاعر ہے پس متکلم اس کے گمان کی تردید قصر افراد کے ساتھ یوں کریگا کہ (نہیں ہے زید مگر لکھنے والا)۔ اور قصر تعین وہاں ہوتا ہے۔ جہاں مخاطب کا یہ گمان ہو کہ دو امروں میں سے ایک امر ضروری ہے۔ جس کی مثال یہ ہے۔ کہ زید یا تو عمرو کا بیٹا ہے یا خالد کا بیٹا ہے، تب متکلم اس کا ارتفاع ابہام قصر تعین کے ساتھ یوں کریگا کہ (زید عمرو کا بیٹا ہے) اور قصر قلب وہاں ہوتا ہے۔ جہاں دو وصفوں کا اجتماع غیر ممکن ہو۔ چنانچہ مخاطب نے یہ گمان کیا۔ کہ زید عمرو کا بیٹا ہے۔ تب متکلم مخاطب کی تردید گمان قصر قلب کے ساتھ۔ یوں کریگا کہ زید خالد کا بیٹا ہے، یعنے عمرو کا بیٹا نہیں ہے۔

فَأَمَّا غَلَطُ الْعُلَمَاءِ فِي لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فِي الْقَصْرِ أَنَّهُمْ جَعَلُوْهُ مِنْ قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ لِزَعْمِهِمْ أَنَّ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ بِمَعْنَى الْمُسْتَحِقِّ أَوِ الْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ وَالْاِسْتِحْقَاقُ وَالْمَعْبُوْدِيَّةُ بِالْحَقِّ صِفَةٌ دُوْنَ مَوْصُوْفٍ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذٰلِكَ بَلْ هُوَ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ۔

جو کچھ علماء نے کلمہ طیبہ کے بیان قصر میں غلطی کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ علماء نے کلمہ طیبہ کو قصر صفت بر موصوف کی جنس مان لیا ہے۔ اور یہ گمان کیا

ہے کہ الٰہ یا تو مستحق کے معنی میں ہے یا معبود حق کے معنی میں ہے اور (استحقاق معبودیت بحق) صفت ہے۔ موصوف نہیں ہے۔ حالانکہ یہ امر در اصل ایسا نہیں ہے بلکہ قصر مذکور (قصر موصوف بر صفت) کی قسم میں سے ہے +

فَإِنْ قُلْتَ فَعَلَى هٰذَا يَكُونُ مَعْنَاهُ أَنَّ الْمَنْكُورَ مَقْصُورٌ عَلَى الْاِتِّصَافِ بِكَوْنِهِ اللّٰهَ فَيَلْزَمُ الْوُقُوْعُ فِيْمَا عَنْهُ الْفِرَارُ وَهُوَ التَّاوِيْلُ فِي الْمُحْكَمِ مَعَ أَنَّهُ يَأْبَاهُ قُلْتُ التَّاوِيْلُ الْمَذْكُوْرُ لِتَصْحِيْحِ كَوْنِ الْمَنْكُوْرِ مِنْ قَبِيْلِ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ دُوْنَ الْعَكْسِ وَكَوْنُهُ مِنْ قَبِيْلِ الْأَوَّلِ أَوِ الثَّانِي أَمْرٌ زَائِدٌ خَارِجٌ مِنْ مُرَادِ الْمُحْكَمِ إِذْ ظَاهِرُ مُرَادِهِ أَنَّ الْمَنْكُوْرَ مَقْصُوْرٌ وَالْمُفْتَاحُ مَقْصُوْرٌ عَلَيْهِ وَلَا يَظْهَرُ عَنْهُ أَنَّهُ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ أَوِ الْعَكْسِ فَيَكُوْنُ خَارِجًا زَائِدًا عَلَى ظَاهِرِ مُرَادِهِ وَالتَّاوِيْلُ يُنَافِي الْمُحْكَمَ فِي ظَاهِرِ مُرَادِهِ دُوْنَ مَا هُوَ خَارِجٌ عَنْهُ وَزَائِدٌ عَلَيْهِ وَبِالْجُمْلَةِ أَنَّ التَّاوِيْلَ الْمَذْكُوْرَ لِتَصْحِيْحِ الْقَاعِدَةِ دُوْنَ تَصْحِيْحِ الْمُرَادِ فَبَطَلَ مَا تَوَهَّمْتَ مِنَ الْإِبَاءِ وَالْوُقُوْعِ فِيْمَا عَنْهُ الْفِرَارُ ؕ

اگر تمہارا یہ سوال ہو کہ (قصر موصوف بر صفت) کی رُو سے کلمۂ طیبہ کی معنی یہ ہونگے کہ الٰہ جو جمع منکورہ ہے۔ وہ اللہ پر مقصور ہے۔ پس وقوع یعنی قیام اس چیز میں جس سے گریز ہے لازم آئیگا۔ اور یہ تاویل محکم میں کی گئی ہے باوجودیکہ محکم یعنی آیت صریح المعنی میں تاویل کی مطلقاً ضرورت ہی نہیں ہے۔ ہم اس کا جواب یوں دینگے۔ کہ تاویل مذکورہ اس معنی کی تصحیح کے واسطے ہے۔ کہ الٰہ منکور کا قصر کلمہ طیبہ میں از قبیل قصر موصوف بر صفت ہے۔ اور (قصر صفت بر موصوف) کی جنس سے نہیں ہے۔ اور یہ تصحیح اور تعین یعنے الٰہ از قبیل قصر موصوف بر صفت ہے۔ یا از قبیل قصر صفت بر موصوف ہے۔ ایک ایسا امر ہے جو کہ محکم کی مراد یعنے مفہوم اصلی سے زاید از خارج ہے۔ اس لئے کہ محکم معانی ظاہری اُسی قدر ہیں۔ کہ الٰہ مقصور ہے اور اللہ مقصور علیہ ہے۔ اور محکم سے اس

امر کا انکشاف نہیں ہوتا ہے۔ کہ یہ قصر از قبیل قصر موصوف بر صفت ہے۔ یا از قبیل قصر صفت بر موصوف۔ پس محکم کی معانی ظاہری پر یہ تاویل خارج وزاید ہے۔ اور جو تاویل کہ محکم کی منافی ہے۔ وہ تاویل محکم کی معانی ظاہری میں ہے نہ کہ وہ تاویل جو کہ ظاہر محکم سے خارج۔ اور زاید ہے ❖

حاصل کلام یہ ہے کہ اہل بلاغت کے فوائد مقررہ سے یہ بخوبی ثابت ہے کہ قصر کی دو صورتیں ہیں ❖

(۱) قصر موصوف بر صفت ❖

(۲) قصر صفت بر موصوف ❖

اور یہ ظاہر ہے کہ لا الہ الا اللہ میں دونوں صورتیں نہیں پائی جاتی ہیں اس لئے کہ لفظ الہ اور اللہ دونوں کے دونوں موصوف ہیں صفت نہیں ہیں پس قاعدہ مذکورہ کی درستی کے واسطے تاویل مذکورہ واجب ہوئی۔ کیونکہ یہ تاویل کچھ اصل معانی محکم میں نہیں ہے۔ جو قطعاً ممنوع ہے۔ اور تاویل قسمیں تصحیح قاعدہ اور اثبات حصر کے واسطے مشہور ہیں ❖

چنانچہ علامہ تفتازانی نے (ما زید الا اخوک) و (ما الباب الا العاج) میں یہ بیان کیا ہے۔ کہ قصر موصوف بر صفت۔ اس معنی کے لحاظ سے ہے۔ کہ جو زید چونکہ بھائی کی صفت کے ساتھ متصف ہے۔ اس لئے مقصور ہے۔ اور دروازہ چونکہ ہاتھی دانت کی صفت کے ساتھ موصوف ہے۔ اس لئے مقصور ہے ❖

وَسَتَعْلَمُ اَنَّ الْمَنْكُوْرَ مُشْتَرَكٌ لَفْظِيٌّ لَا يُسْتَعْمَلُ اِلَّا بِالْقَرِيْنَةِ فَالْمُرَادُ مِنَ الْمَنْكُوْرِ جَمِيْعُ الْاٰلِهَةِ الْمُمْكِنَةِ الْمَعْبُوْدَةِ مِنَ الْاَصْنَامِ وَغَيْرِهِمْ بِقَرِيْنَةِ وُقُوْعِهِ فِيْ سِيَاقِ النَّفْيِ فَيُفِيْدُ الْاِسْتِغْرَاقَ۔ وَالْاِسْتِغْرَاقُ قَرِيْنَةُ الْاِمْكَانِ دُوْنَ الْوُجُوْبِ۔ فَتَعَيَّنَ اَنَّ الْاٰلِهَةَ مَوْصُوْفَةٌ دُوْنَ صِفَةٍ وَمَقْصُوْرَةٌ عَلٰى صِفَةِ الْعَيْنِيَّةِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ سُبْحَانَهُ لَا يَتَجَاوَزُ اِلَى الْغَيْرِيَّةِ كَمَا فِيْ زَعْمِهِمْ وَلِجَلَاءِ التَّنَافِيْ بَيْنَ غَيْرِ اللّٰهِ وَعَيْنِهِ بِتَحَقُّقِ شَرْطٍ

قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ فَظَهَرَ غَلَطُهُمْ فِي قَصْرِ الصِّفَةِ
عَلَى الْمَوْصُوْفِ ہ

اور عنقریب یہ بات معلوم ہو جائیگی۔ کہ بالیقین منکور یعنے لفظ الٰہ مشترک لفظی ہے۔ اور مشترک لفظی قیام قرینہ ہی کے وقت مستعمل ہوتا ہے۔ الٰہ سے سب الٰہ ممکن مراد ہیں خواہ وہ اصنام سے ہوں۔ یا ان کے ماسوا ہوں۔ اور وقوع نکرہ بعد نفی استغراق کے لئے مفید ہے اور استغراق قرینہ امکان ہے قرینہ وجوب نہیں ہے۔ لہذا یہ امر ثابت ہے۔ کہ الٰہ موصوف ہے صفت نہیں ہے۔ اور الٰہ جو موصوف ہے صفت عینیت ہیں۔ جو مابین الٰہ باطل یعنے اصنام وحق سبحانہ ہے مقصور ہے اور صفت غیریت کی طرف ہرگز تجاوز نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ مشرکین کا گمان تھا اور چونکہ غیر خدا۔ اور عین خدا ہیں صاف صاف فرق مستنبط ہوتا ہے لہذا قصر موصوف بر صفت بخوبی ثابت ہے۔ اور علماء کی غلطی قصر صفت بر موصوف سمجھنے میں صاف طور پر کھل گئی۔

اَمَّا غَلَطُهُمْ فِي تَعْيِيْنِ الْقَصْرِ اَنَّهُمْ عَيَّنُوْهُ مِنْ قَصْرِ الْاَفْرَادِ دُوْنَ الْقَلْبِ وَلَيْسَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ اِذِ الْمُخَاطَبُ لَا يَخْلُوْا اِمَّا اَنْ يَزْعَمَ اَنَّ الْاٰلِهَةَ اَيِ الْاَصْنَامَ الَّذِيْنَ يَعْبُدُ هُمْ عَيْنُ اللهِ اَوْ غَيْرُ اللهِ فَعَلَى الْاَوَّلِ يَلْزَمُ كَوْنُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ لَغْوًا وَالْعِيَاذُ بِاللهِ مِنْهَا فَتَعَيَّنَ الثَّانِيْ وَهُوَ ظَاهِرٌ اَيْ يَزْعَمُ الْعَكْسَ اَعْنِيْ اَنَّ الْاٰلِهَةَ غَيْرُ اللهِ فَرَدَّ زَعْمَهُمْ فَلَمَّا يَقُوْلُهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ اَيْ لَا اِلٰهَ غَيْرُ اللهِ فَظَهَرَ غَلَطُهُمْ فِي الْاَفْرَادِ اَيْضًا ہ

لیکن علماء کی غلطی تعیین قصر میں یہ ہے۔ کہ انہوں نے قصر کو قصر افراد کی جنس سے معین کیا ہے۔ اور قصر قلب سے معین نہیں کیا ہے۔ اور یہ امر فی الحقیقت اس طرح ہرگز نہیں ہے۔ کیونکہ مخاطب کی دو ہی حالتیں ہونگی۔

(۱) یا تو ان بتوں کو جن کی وہ عبادت کرتا ہے۔ عین خدا جانتا ہوگا۔

(۲) یا غیر خدا جانتا ہوگا۔

پس حالت اول یعنے بتوں کو عین خدا ماننا اس سے تو (لا الٰہ الا اللہ) کا لغو اور بے فائدہ ہونا لازم آتا ہے۔ ایسے عقیدہ سے اللہ پناہ میں رکھے ۔

اور حالت ثانی یعنے یہ گمان کہ اصنام غیر خدا ہیں اس کا تعین البتہ صحیح و درست ہے پس مطابق قول خدائے عزوجل یعنے (لا الٰہ الا اللہ) مشرکین کے گمان فاسد کی از روئے قلب تردید کی گئی ۔ اور کلمہ (لا الٰہ الا اللہ) کی معنی یہ ہیں کہ نہیں ہے کوئی موجود سوا اللہ کے۔ اس سے علماء کی غلطی تعین افراد میں بھی ظاہر ہے ۔

اَلْوَصْلُ الثَّالِثُ

فِی الْاِسْتِثْنَاءِ الْمُسْتَثْنٰی اِمَّا مُتَّصِلٌ وَهُوَ الْمُخْرَجُ عَنِ الْمُتَعَدِّدِ بِاِلَّا وَاِخْوَاتِهَا نَحْوَ جَاءَنِی الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا اَوْ مُنْقَطِعٌ وَهُوَ الْمَذْکُوْرُ بَعْدَهَا غَیْرَ مُخْرَجٍ نَحْوَ جَاءَنِی الْقَوْمُ اِلَّا حِمَارًا ۞

تیسری وصل استثنا کے بیان میں۔ استثنا کے لغوی معنی (کسی چیز کے متعدد سے خارج کرنے کے ہیں) اور جو شئے متعدد سے خارج کی جائے اُس کو مستثنےٰ کہتے ہیں اور متعدد کو مستثنیٰ منہ۔ اور جس چیز کے ذریعہ سے استثنا کیا جاتا ہے اس کو حرف استثنا کہتے ہیں جیسے (الا وغیرہ) ۔

واضح ہو کہ مستثنیٰ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مستثنیٰ متصل (۲) مستثنیٰ منقطع مستثنیٰ متصل وہ ہے جو متعدد سے بذریعہ لفظ (الا) یا بذریعہ اس لفظ کے جو اِلّا کا ہم معنی ہو جیسے غیر۔ حاشا جنملا۔ عدا۔ وغیرہ۔ خارج کیا جائے اور اس کی مثال یہ ہے۔ (جاءنی القوم الا زیداً) یعنے سوا زید کے میرے پاس قوم آئی۔ یعنے زید نہیں آیا۔ مستثنیٰ منقطع وہ ہے۔ کہ کسی چیز کا بعد لفظ الا ذکر تو کیا جائے۔ مگر وہ چیز متعدد سے خارج نہ کی گئی ہو۔ جیسے (جاءنی القوم الا حماراً) یعنی سوائے خر کے میرے پاس قوم آئی۔ حماراً اگرچہ مستثنیٰ ہے اور بعد لفظ اِلّا مذکور ہے لیکن چونکہ متعدد یعنے قوم کی جنس سے نہیں ہے لہذا غیر مخرج ہے۔ اور مثال اول الذکر میں چونکہ زید جنس قوم میں سے تھا لہذا وہ مخرج از متعدد یعنے قوم ہے ۔

وَالْمُتَعَلِّقُ فِی الْاِسْتِثْنَاءِ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا مَعْنَوِیٌّ کَاسْمَاءٍ

الْجَمْعِ مِثْلُ قَوْمٍ وَرَهْطٍ وَالْفَاظِهِ نَحْوَ رِجَالٍ وَمُسْلِمِيْنَ وَ أَسْمَاءِ الْعَدَدِ وَلَا يَكُوْنُ الْمُتَعَدِّدُ الْمَعْنَوِيُّ كُلِّيًّا إِذَا وَقَعَ فِيْ حَيِّزِ النَّفْيِ فَيَكُوْنُ كَالْمُتَعَدِّدِ الْمَعْنَوِيِّ مِنْ غَيْرِ الْكُلِّيِّ ہ

اور متعدد کے استثنا ہیں دو قسمیں ہوتی ہیں (۱) متعدد معنوی (۲) متعدد لفظی اور متعدد معنوی کی تین قسمیں ہیں :۔

(۱) اسماء جمع۔ اور اسم جمع اصطلاح میں اوسے کہتے ہیں۔ کہ لفظ تو مفرد ہو۔ مگر اس کی معنی میں کثرت پائی جائے۔ جیسے لفظ (قوم) جس کے گروہ کے معنی ہیں ÷

(۲) الفاظ جمع۔ جیسے (رجال) جمع رجل کی۔ اور مسلمین جمع مسلم کی ÷

(۳) اسماء عدد۔ جیسے (۳ و ۴ و ۵ و ۱۰ و ۲۰ و ۳۰) اور متعدد معنوی مثل انسان۔ حیوان۔ وغیرہ کے کبھی (کلی) نہیں ہوتا ہے۔ مگر جب کہ مقام نفی میں واقع ہو۔ تب البتہ متعدد معنوی غیر کلی سے (کلی) ہو جاتا ہے جیسے (لا رجل فی الدار الا زید) یعنے کوئی مرد گھر میں نہیں ہے مگر زید۔ اس مثال میں لفظ رجل متعدد معنوی اور غیر کلی ہے چونکہ بعد لانفی جنس مقام نفی میں واقع ہوا ہے لہذا کلی ہو گیا ÷

وَثَانِيْهِمَا لَفْظِيٌّ كَالْمُرَكَّبِ بِالْعَطْفِ مِنْ لَفْظَيْنِ نَحْوَ۔ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُوْلٌ أَيْ مَا مُحَمَّدٌ رَسُوْلٌ وَبَرِيءٌ عَنِ الْهَلَاكِ إِلَّا رَسُوْلٌ ہ

اور (۲) متعدد لفظی ایسے کلام کے مانند ہے۔ جو معطوف اور معطوف علیہ سے مرکب ہو۔ جیسے (ما محمد الا رسول ای محمد و بری عن الہلاک الا رسول) یعنے نہیں ہیں محمد مگر رسول۔ اور ہلاک سے محفوظ نہیں ہیں مگر رسول ÷

وَكُلٌّ مِنْ كِلَا الْقِسْمَيْنِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ مَذْكُوْرًا فَهُوَ مُفَرَّغٌ وَإِلَّا فَغَيْرُ مُفَرَّغٍ وَالْمَذْكُوْرُ غَالِبًا هُوَ الْمُتَعَدِّدُ الْمَعْنَوِيُّ وَالْمَحْذُوْفُ غَالِبًا هُوَ اللَّفْظِيُّ ہ

اور اگر مستثنیٰ متصل اور مستثنیٰ منقطع۔ میں متعدد یعنے مستثنیٰ منہ کا ذکر نہ کیا جائے تو اس کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں۔ اور اگر مستثنیٰ منہ مذکور ہو تو مستثنیٰ غیر مفرغ کہتے ہیں۔ لیکن مذکورہ اکثر متعدد معنوی ہوتا ہے۔ اور غیر مذکور یعنے محذوف

اکثر متعدد لفظی ہوتا ہے +

وَالاستثناءُ مُطلقاً قسمٌ من القصرِ فلا یخلو اِمّا اَن یکونَ قصرَ اِفرادٍ اَو قصرَ تعیینٍ وَھما فی المتصلِ اَو قصرَ قلبٍ وَھوَ فی المنقطعِ فقط ۃ

پس استثنا عام اس سے کہ وہ متصل ہو۔ یا منقطع ہو۔ قصر کی ایک قسم ہے اور قصر خواہ قصر افراد ہو۔ یا قصر تعیین ہو۔ یہ دونوں قسمیں مستثنی متصل میں ہوتی ہیں۔ اور اگر قصر قلب ہو۔ یہ قسم صرف مستثنی منقطع میں ہوتی ہے +

وَلاکابرِ فنّ الاصولِ فی ھذا الباب مذاھبُ فلنفصّل اوّلاً حتّی نبیّنَ غلطَھم فی کلّ مذھبٍ ۃ

اور فن اصول کے علماء عظام کے استثنا میں مختلف مذاہب ہیں اور انہیں کے ہر ایک نے اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ پس ہمیں یہ ضرور ہے۔ پہلے اُن کے مذاہب بالتفصیل بیان کر دیں۔ جو انہوں نے اختیار کئے ہیں۔ تاکہ ہر مذہب میں اُن کی غلطی ظاہر ہو جائے +

الاوّلُ اَنّ المفرّغ یکونُ متّصلاً فقط کما قال صاحبُ المسلّمِ اِذ المفرّغ متّصلٌ۔

وَالثّانی اَنّ المنقطعَ لا یقعُ فی الکلامِ البلیغِ۔

وَالثّالثُ عدمُ تعیینِھم المحذوفَ فی المفرّغِ۔

وَالرّابعُ عدمُ تعیینِھم القرینۃَ الدّالّۃَ علی المحذوفِ۔

وَالخامسُ ما ذھبَ اِلیہ بعضُھم اَنّ المستثنی مسکوتٌ عنہُ وَلیسَ الحکمُ اِلّا فی جانبِ المستثنی منہُ ۃ

(۱) یہ ہے کہ مفرغ فقط متصل ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ (صاحب مسلم) نے بیان کیا ہے مفرغ متصل ہے +

(۲) منقطع کلام بلیغ میں واقع نہیں ہوتا +

(۳) علماء کا محذوف کو مفرغ میں معین نہ کرنا یعنے ہر مفرغ میں وہ جدید مصدر

بلا تعیین کہتے ہیں۔

(۴) علماء کا قرینہ کو نہ معین کرنا۔ جو محذوف پر مفرغ میں دلالت کرتا ہو۔

(۵) بعض علماء کا یہ مذہب ہے۔ کہ مستثنیٰ کو (مسکوت عنہ) جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حکم مستثنیٰ منہ کی طرف ہے۔

فَنَقُوْلُ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ اَنَّ الْمُفَرَّغَ يَكُوْنُ مُتَّصِلًا وَمُنْقَطِعًا وَيَقَعُ كِلَاهُمَا فِي الْكَلَامِ الْبَلِيْغِ اَيِ الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ وَالْمَحْذُوْفُ فِي الْمُفَرَّغِ سَوَاءٌ كَانَ مَرْفُوْعًا اَوْ مَنْصُوْبًا اَوْ مَجْرُوْرًا مَا هُوَ الْمَزْعُوْمُ لِلْمُخَاطَبِ بِعَيْنِهٖ اَيِ الْمُرَكَّبِ بِالْعَطْفِ مِنَ الْمُفَرَّغِ وَعَكْسِهٖ فِي الْقِسْمِ السَّابِقِ شِرْكَةً اَوْ اِبْهَامًا فِي الْاِفْرَادِ وَالتَّعْيِيْنِ وَعَكْسُ الْمُفَرَّغِ فِي الْقَلْبِ دُوْنَ شَيْءٍ اٰخَرَ مِنْ مَوْجُوْدٍ اَوْ مُمْكِنٍ ۝

اور مذاہب مذکورہ کی غلطی ہم بیان کرتے ہیں۔ جو یہ ہے۔ کہ مفرغ متصل اور منقطع ہوتا ہے اور یہ دونوں قسم مفرغ کلام بلیغ یعنی (قرآن مجید) میں واقع ہوئی ہیں۔ اور مفرغ خواہ بنا بر فاعلیت مرفوع ہو۔ یا بنا بر مفعولیت منصوب ہو۔ یا بنا بر مجروریت مجرور ہو۔ اس میں وہ چیز محذوف ہوتی ہے جس کا مخاطب نے بعینہٖ گمان کیا ہے۔ اور وہ چیز قصر افراد۔ اور قصر تعیین میں۔ از روئے شرکت۔ یا از روئے ابہام مزعوم سابق ہے۔ جو مفرغ اور عکس مفرغ سے مرکب بالعطف ہوتا ہے اور بلا تقدیر موجود یا ممکن کے (عکس مفرغ) قصر قلب میں ہوتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مخاطب کو قصر افراد۔ اور قصر تعیین میں۔ دو امر یا وصفوں کے درمیان شرکت یا ابہام کا گمان ہوتا ہے۔ اور متکلمین نے اس کی تردید گمان میں صرف مفرغ کو ذکر کیا ہے۔ جو گمان کے ہوئے دو اجزاء میں سے ایک جزو ہے اور اس سے یہ معلوم ہوا۔ کہ دوسرا جزو عکس مفرغ مذکور کا ہوگا۔ تب بالضرور افراد۔ اور تعیین میں مفرغ۔ اور عکس مفرغ سے محذوف مرکب ہوگا۔ لیکن قصر قلب میں۔ مخاطب کے گمان میں۔ کوئی ایک چیز ہوتی ہے جس کی تردید میں متکلم اس چیز کے نقیض ذکر کرتا ہے۔ اور شئے مذکورہ مفرد ہے۔ تب محذوف بھی عکس اور مقابل

درج ہیں۔ ہرگز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں قیام قرینہ نہیں ہے۔ اور موجود کا مقدر کرنا اقتضائے قصر کی بھی خلاف ہے۔ جیسا کہ تفصیل اُن کی گزر چکی ہے ؎

وَالْخَامِسُ اَنَّهٗ قَالَ فِیْ وَجْهِ حَذْفِ الْخَبَرِ الْعَامِّ لِدَلَالَةِ النَّفْیِ عَلَیْهِ وَوَجْهُ بُطْلَانِهٖ اَنَّ کَلِمَةَ لَا مَوْضُوْعَةٌ لِنَفْیِ مَا وَرَدَتْ عَلَیْهِ مِنَ الْخَبَرِ مُطْلَقًا عَامًّا اَوْ خَاصًّا مَذْکُوْرًا اَوْ مَحْذُوْفًا لَا مَا زَادَ عَلَیْهِ فَعُمُوْمُ النَّفْیِ وَخُصُوْصُهٗ لَیْسَ مَدْلُوْلًا مُطَابِقِیًّا لَهَا وَلَا جُزْءًا لَهٗ وَلَا لَازِمًا لَهٗ وَلَا مَدْلُوْلًا عَقْلِیًّا وَلَا طَبْعِیًّا فَلَا مَعْنٰی لِدَلَالَةِ کَلِمَةِ لَا عَلٰی عُمُوْمِ النَّفْیِ وَلَا خُصُوْصِهٖ فَظَهَرَ غَلَطُ الْجَامِیْ وَمَنِ اتَّبَعَهٗ وَمَنْ تَابَعَهٗ فِی الْوُجُوْهِ الْخَمْسَةِ ظُهُوْرًا بَیِّنًا ؎

پانچویں غلطی یہ ہے کہ جامی قدس سرہٗ نے حذف خبر عام کے سبب میں (لدلالۃ النفی علیہ) بیان کیا ہے۔ یعنے اس بات پر کلمہ لا کی دلالت کرنے کے واسطے کہ اس کی خبر افعال عامہ سے محذوف ہے۔ اور وجہ اس کے بطلان کی بیان کی ہے کہ کلمہ لا اس چیز کی نفی کے واسطے وضع کیا گیا ہے جس چیز پر وہ جنس خبر سے داخل ہوتا ہے۔ اور وہ چیز خواہ عام ہو۔ یا خاص ہو۔ یا مذکور ہو۔ یا محذوف ہو۔ موضوع اس چیز کے واسطے نہیں ہے۔ جو کہ نفی پر زاید ہو پس منفی کا عموم۔ یا خصوص حرف لا کے واسطے۔ نہ تو مدلول مطابقی ہے۔ اور نہ تضمینی۔ اور نہ التزامی۔ اور نہ عقلی۔ اور نہ طبعی۔ اور دلالت کے بھی پانچ اقسام ہیں۔ پس کلمہ لا کے لئے یہ ضرور نہیں ہے۔ کہ عموم یا خصوص نفی پر دلالت کرے۔ اور ان وجوہ پنجگانہ میں جامی رحمۃ اللہ علیہ کی غلطی اور اُن کی غلطی جنہوں نے ان کا اتباع کیا بیان متذکرہ سے بخوبی ثابت ہے ؎

اَلْوَصْلُ الْخَامِسُ

فِی تحقیق لفظ الٰہ وکلمۃ الا اعلم ان الالٰہ یطلق بالاشتراکِ اللفظی فقط علی معینین الاول ذاتِ الواجب

تَعَالٰی۔ وَالثَّانِیُ الممکن الْمَوْجُوْدُ المَعْبُوْدُ وَالدلیل عَلٰی اُلٰہ اشتراک اللفظی انہ لا یُسْتَعْمَلُ فِیْ کُلٍّ من معنیہ الا بالقرینۃ کلفظ العَیْنِ ۞

پانچویں وصل تحقیق میں لفظ (الالہ) اور کلمہ (الا) جان کہ لفظ آلہ بوجہ اشتراک لفظی حسب ذیل دو معنوں میں مستعمل ہے۔

اوّل معبود واجب الوجود +

دوم معبود ممکن الوجود +

اِس کے مشترک لفظی ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ لفظ آلہ کسی معنی میں اس وقت تک استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔ جب تک کہ کوئی قرینہ معنی مرادی پر دلالت نہ کرتا ہو۔ اور اشتراک لفظی کا مفہوم یہ ہے کہ کسی لفظ کے بہت سے معنی ہوں۔ مگر وہ لفظ بغیر قیام قرینہ کے کسی معنی میں بھی مستعمل نہ ہو۔ جیسے کہ لفظ (عین) جو آفتاب۔ اور چشمہ اور آنکھ اور زانو وغیرہ کے لئے موضوع ہے۔ اور جس کے معنی بلحاظ مناسبت مقام سمجھے جاتے ہیں۔ پس ایسا ہی لفظ آلہ ہے +

نَحْوُ قَوْلِہٖ تَعَالٰی مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ بَعْدِیْ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰھَکَ وَاِلٰہَ اٰبَائِکَ اِبْرَاھِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحَاقَ اِلٰھًا وَّاحِدًا۔ فانہ مُسْتَعْمل فِی الحق تعَالٰی شَانہ بقرینۃ الاضافۃ وَالتوصیف بالوحدۃ۔ وَقَالُوْا لَا تَذَرُنَّ اٰلھتکم فانہ مستعمل فِی الممکن المذکور من الاصنام بقرینۃ الجمع وَالاضافۃ ۞

اللہ تعالیٰ کے قول کے موافق یعنے یعقوب علیہ السلام کے اس سوال پر کہ (تم میرے بعد کس کی پرستش کروگے) فرزندان یعقوب علیہ السلام نے کہا ہم تیرے خدا کی پرستش کرینگے۔ اور تیرے باپ دادا ابراہیم و اسمٰعیل و اسحاق کے خدا کی جو معبود یکتا ہے۔ اس آیت میں لفظ آلہ ذات واجب تعالےٰ کی معنی میں مستعمل ہے۔ اور اس آیت میں دو قرینہ پائے جاتے ہیں +

ایک یہ کہ لفظ آلہ ضمیر مخاطب کے ساتھ مضاف ہے +

عَلَيْهِ کا بھی ۔

مثلاً جس وقت کسی نے گمان کیا۔ کہ زید کاتب یا شاعر ہے۔ یا کاتب اور شاعر کی دونوں صفتوں میں ابہام کیا۔ یا ایک صفت کے برعکس خیال کیا۔ یعنے کاتب نہیں ہے۔ تب مخاطب کے گمان کی تردید۔ اس کلام سے کہ (نہیں زید مگر کاتب) بذریعہ قصر افراد کی گئی۔ مگر اس صورت میں جبکہ دونوں صفتوں پر۔ جو کہ کاتب و شاعر میں گمان ہو۔ یا بذریعہ قصر تعیین کیا گیا جبکہ دونوں صفتوں میں سے ایک پر اشتباہ ہو۔ یا بذریعہ قصر قلب تردید کی گئی جبکہ مخاطب کے گمان میں دو صفتوں میں ایک صفت کی نقیض ہو۔ اب نظر انصاف سے دیکھنا چاہیئے کہ محذوف کیا ہے اور محذوف پر قرینہ کیا ہے ۔

فَالْمَحْذُوْفُ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ اِفْرَادًا اَوْ تَعْيِيْنًا مَا زَيْدٌ كَاتِبٌ وَشَاعِرٌ اِلَّا كَاتِبًا وَقَلْبًا مَا زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ اِلَّا كَاتِبٌ فَالْقَرِيْنَةُ عَلَيْهِ هُوَ النَّعْمُ السَّابِقُ دُوْنَ شَيْءٍ اٰخَرَ ۔

پس محذوف مثال مذکورہ میں ازروئے قصر افراد و قصر تعیین یہ ہے۔ کہ نہیں ہے زید کاتب اور شاعر مگر کاتب) اور ازروئے قصر قلب یہ ہے کہ (نہیں ہے زید غیر کاتب مگر کاتب) پس قرینہ اس محذوف کا وہی گمان سابقہ ہے اور کوئی چیز نہیں ہے ۔

وَاِنْ لَمْ تَثِقْ بِالْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ فَانْظُرْ اِلَى الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ مِثَالَ الْقَصْرِ اِفْرَادًا نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى ۔

لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اَيْ لَا عِلْمَ كَائِنٌ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا وَغَيْرَ مَا عَلَّمْتَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۔

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ۔ اَيْ مَا مُحَمَّدٌ رَسُوْلٌ وَبَرِيٌّ مِنَ الْهَلَاكِ اِلَّا رَسُوْلٌ ۔

وَهَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ اَيْ هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ ۔

اِلَّا الْاِحْسَانُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْاِسَاءَةِ اِلَّا الْاِحْسَانُ ۔

وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ ۔ اَیْ مَا اَرْسَلْنَاكَ
رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ وَعَذَابًا لَهُمْ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ ۞
وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَیْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ
اَیْ لَا تَقُوْلَنَّ لِشَیْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ وَلَمْ
يَشَاءِ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ فَتَحَقَّقَ شَرْطُ الْاِفْرَادِ وَهُوَ عَدَمُ تَنَافِی
وَصْفَيْنِ فِیْ كُلٍّ مِّنَ الْاَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ ۞

اور اگر مثال مذکورہ پر جو کہ (ما زید الا کاتب) تھی وثوق نہیں ہے تب کتاب مجید میں دیکھو کہ قصر کی مثال از روئے افراد خدا تعالے کے اقوال ذیل میں ہیں۔ قولہ سبحانہ تعالے:۔

(۱) یعنی نہیں ہے علم ہمیں۔ مگر جو کچھ کہ تو نے ہم کو سکھایا۔ یعنے نہیں ہے ہمارا علم ثابت اس کے متعلق جو تو نے ہمیں سکھایا۔ نہیں سکھایا مگر صرف اسی قدر جس قدر کہ تو نے سکھایا ✦

(۲) یعنی نہیں ہیں محمدؐ مگر رسول۔ یعنی نہیں محمدؐ رسول ہیں مگر رسول ✦

(۳) یعنے نہیں ہے بدلہ احسان کا مگر احسان۔ یعنے نہیں ہے بدلہ نیکی کا نیکی اور ماسوا اس کے بدی سے مگر نیکی ✦

(۴) یعنے نہیں بھیجا ہم نے تم کو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم مگر عالموں کی رحمت کے واسطے۔ یعنی ہم نے تم کو عالموں کی رحمت کے واسطے اور ان کے عذاب کے واسطے نہیں بھیجا ہے۔ مگر عالموں کی رحمت کے واسطے ✦

(۵) اور کسی چیز کے واسطے ایسا مت کہہ میں اس کام کو کل کروں گا۔ مگر جب یہ نے کہا ہو کہ اگر اللہ نے چاہا۔ یعنے کسی کام کے واسطے ایسا مت کہہ کہ میں اس کام کو کل کرنے والا ہوں۔ اگر اللہ چاہے یا نہ چاہے۔ مگر اس شرط سے کہ خدا چاہے

پس قصر افراد کی شرط جو کہ دو وصفوں کے درمیان عدم منافات ہے امثال ہائے مذکورہ میں ثابت ہوئی ✦

وَمِثَالُ الْقَصْرِ تَعْيِيْنًا نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی۔
مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ لَوْ كَانَ جَوَابًا لِاِسْتِفْهَامٍ

اَیْ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ قُوَّۃً فَاَجَبْتُہٗ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ اَیْ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ وَبِغَیْرِ اللّٰہِ اِلَّا بِاللّٰہِ ۞

اور مثال قصر از روئے تعیین مخاطب کے اقوال صدر سے ظاہر ہے

(۱) یعنی جو چیز کیا اللہ نے چاہا ہے نہیں ہے قوت مگر خدا میں۔ اگر یہ قول اس سوال کے استفہام کے واسطے ہو۔ یعنے آیا سوائے خدا کے قوت ہے۔ تب جواب دیا گیا (لا قوت الا باللہ) سے (لا قوۃ باللہ و بغیر اللہ الا باللہ) یعنے نہیں توانائی خدا میں اور غیر خدا میں مگر خدا میں) ۞

فَلَنْ نَزِیْدَکُمْ اِلَّا عَذَابًا اَیْ فَلَنْ نَزِیْدَکُمْ کَرَمًا وَرَحْمَۃً اِلَّا عَذَابًا ۞

مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِیْ اَیْ مَا قُلْتُ لَهُمْ مَا اَمَرْتَنِیْ وَغَیْرَ مَا اَمَرْتَنِیْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِیْ ۞

(۲) یعنی نہ زیادہ کروں گا تم کو سوائے عذاب۔ یعنے نہ زیادہ کروں گا میں عذاب اور رحمت دوں گا مگر صرف عذاب ۞

(۳) یعنے نہیں کہا میں نے اپنی قوم کے واسطے مگر جو کچھ تو نے مجھ کو حکم کیا یعنی نہ کہا میں نے ان کے واسطے جو کچھ کہ تو نے حکم کیا اور حکم نہ کیا مگر جو کچھ تو نے حکم کیا ۞

وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖ اِلَّا اَسْمَآءً سَمَّیْتُمُوْهَا

اَیْ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖ اَسْمَآءً اَعْتَقَدْتُمُوْهَا اَیْ مُؤَثِّرَۃً وَغَیْرَ مُؤَثِّرَۃٍ اِلَّا اَسْمَآءً سَمَّیْتُمُوْهَا ۞

(۴) یعنے مشرک سوائے خدا کے پرستش نہیں کرتے ہیں مگر ان ناموں کا جن کا تم نے نام رکھا ہے۔ یعنے سوائے خدا کے وہ نامہائے محض یعنے غیر موثرہ اور نامہائے موثرہ کی عبادت نہیں کرتے ہیں۔ مگر ان ناموں کا جن کا تم نے نام رکھا ہے ۞

حاصل یہ ہے۔ کہ مراد خدا تعالیٰ کے ذکر اسماء سے وہ چیز ہے۔ جو کہ موثر نہ ہو۔ چنانچہ دوسری جگہ بھی تعریض فرمائی ہے۔ تم ایسی چیز کی عبادت کرتے ہو۔ جو کہ تم کو نفع و ضرر نہیں پہنچا سکتی ہے۔ چیز کچھ ایسے نہیں ہے مگر نام محض ہے ۞

[5] ما يمسكهن الا الرحمن اي لا يمسكهن الرحمن وغيره الا الرحمن لوجود الشرط المذكور في كل منهما ۵

(۵) یعنے نہیں ٹھہرایا ہے ۔ پرندوں کو ہوا پر ۔ مگر رحمٰن نے ۔ یعنے پرندوں کو خدا اور غیر خدا نے نہیں ٹھہرایا ہے ۔ مگر خدا نے ۔ یہ سب مثالیں قصر تعیین کی ہیں کیونکہ ان میں قصر تعیین کی شرط موجود تھی اور وہ شرط عدم منافات وصفین ہے ۔

ومثال القصر قلبا [1] ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم اي ان هذا البشر الا ملك كريم ـ

[2] وان هو الا وحي يوحى اي ان هو الا وحي يوحى ـ

[3] ولا اله الا انت سبحانك اي لا اله غيرك الا انت سبحانك قس عليه

[4] لا اله الا انا ـ

ولا اله الا هو ـ

ولا اله الا هو الحي القيوم ـ ولقوله سبحانه ـ

وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين اي ما تشاؤن غير ان يشاء الله الا ان يشاء الله وقس عليه ـ

[5] ما وقع فيه المضارع المتكلم قصر قلب من الآيات الكثيرة ۵

اور مثال قصر قلب کی آیات یہ ہیں (۱) یعنے یوسف بشر نہیں ہے ۔ مگر فرشتہ نیک خصال ۔ یعنے یہ بشر نہیں ہے ۔ مگر فرشتہ بزرگ پس محذوف مفرغ میں سوائے لفظ بشر کے نہیں ہے ۔

(۲) یعنے نہیں ہے یہ قرآن مگر پیام جو کہ خدا کی طرف سے لایا گیا ہے ۔ یعنی نہیں ہے قرآن ہوائے نفس سے مگر وحی ہے جو کہ وحی کیا گیا ہے ۔

(۳) اور نہیں ہے معبود مگر تو پاک ہے یعنے سوا تیرے معبود نہیں ہے مگر معبود تو ہی ہے اور اسی پر قیاس کرو ۔

(۴) یعنے نہیں ہے کوئی معبود مگر میں ۔

(۵) یعنے نہیں ہے کوئی معبود مگر وہ۔

(۶) یعنے نہیں ہے کوئی معبود مگر وہ جو کہ ہمیشہ زندہ اور قائم ہے اور اسی طرح ہے۔ قول خدائے پاک۔

(۷) یعنے تم کوئی چیز نہیں چاہتے ہو۔ مگر یہ کہ جسکو خدائے رب العالمین چاہتا ہے یعنے تم کسی چیز کو نہیں چاہتے ہو۔ جو کہ خدا چاہتا ہے مگر وہی جو کہ خدا چاہتا ہے اور اسی پر قیاس کرو۔ اور ان آیتوں پر بہت سی آیتوں کو جنمیں مفرغ منقطع از روئے قصر قلب واقع ہوا ہے +

وَلَا احْتِمَالَ لِقَصْرِ الْإِفْرَادِ وَالتَّعْيِينِ الَّذِيْنَ هُمَا قِسْمَا مُتَّصِلٍ فِي الْأَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ لِتَحَقُّقِ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ بَيْنَ الْبَشَرِ وَالْمَلَكِ وَبَيْنَ الْوَحْيِ وَالْهَوٰى وَبَيْنَ اللّٰهِ وَغَيْرِهِ وَبَيْنَ مَشِيَّتِ اللّٰهِ وَغَيْرِ مَشِيَّةِ اللّٰهِ وَالْمُنَافِي لَا يَدْخُلُ فِي الْمُنَافِي الْآخَرِ فَيَمْتَنِعُ اِخْرَاجُهُ فَلَا يُمْكِنُ اَنْ يَّكُوْنَ الْمُسْتَثْنٰى مُتَّصِلًا اِفْرَادًا اَوْ تَعْيِيْنًا فِي كُلٍّ مِّنَ الْاٰيَاتِ الْمَذْكُوْرَةِ ۵

اور قصر افراد اور تعین کے واسطے یہ احتمال نہیں ہے۔ کہ یہ دونوں مثال ہائے مذکورہ میں مستثنیٰ متصل کی دو قسمیں ہیں۔ کیونکہ قصر قلب کی شرط متحقق ہوگئی۔ اور وہ شرط یہ ہے۔ کہ دو وصفوں کے مابین منافات ہو۔ چنانچہ منافات مابین بشر و فرشتہ اور مابین وحی اور ہوائے۔ اور مابین خدا اور غیر خدا۔ اور مابین خواہش خدا اور غیر خواہش خدا ظاہر ہے کہ ایک ضد دوسری ضد میں داخل نہیں ہے۔ پس کوئی منافی دوسری منافی میں داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا خروج ممتنع ہے۔ اور ممکن نہیں ہے۔ کہ قصر از روئے افراد اور تعین تمام آیات مذکورہ میں مستثنیٰ متصل ہو +

فَثَبَتَ بِالْكِتَابِ الْمَجِيْدِ بَعْدَ بُطْلَانِ مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الْاَكَابِرُ مِنَ الْاُمُوْرِ الْاَرْبَعَةِ۔ الْاَوَّلِ مَا يُخَالِفُهُ مِنْ اُمُوْرٍ اَرْبَعَةٍ كَوْنَ الْمُفَرَّغِ مُتَّصِلًا وَّمُنْقَطِعًا كِلَيْهِمَا۔ وَوُقُوْعُ الْمُنْقَطِعِ فِي اَبْلَغِ الْكَلَامِ۔ وَتَعَيُّنُ الْمَحْذُوْفِ فِي الْمُفَرَّغِ مِمَّا هُوَ مَزْعُوْمُ الْمُخَاطَبِ۔ وَتَعَيُّنُ الْقَرِيْنَةِ الَّتِيْ هُوَ النَّظْمُ السَّابِقُ الَّذِيْ

الْفِيَ الْمُفْرَغِ لِدَفْعِهٖ وَرَدِّهٖ ۔ فَتَعَيَّنُ الْمَحْذُوْفِ وَالدَّالُّ الْمَذْكُوْرُ مِمَّا هُوَ مُعَيَّنٌ وَمُسَلَّمٌ عِنْدَ الْعَقْلِ الصَّحِيْحِ بِحَيْثُ لَا يَتَخَلَّفُ مَادَّةٌ مِنْ مَوَادِ الْمُفْرَغَاتِ الْقُرْاٰنِيَّةِ وَغَيْرِ الْقُرْاٰنِيَّةِ عَنْهُ لِتَسَارُعِ الْعَقْلِ فِي الْاِدْرَاكِ اِلَى الْمَحْذُوْفِ كَتَسَارُعِهٖ اِلَى الْمَذْكُوْرِ ۝

پس حسب مذاہب علماء مذکور۔ بعد تردید اقوال اربعہ کے کتاب مجید سے اور چار امور ثابت ہوئی۔ جو کہ امور مذکورہ کے مخالف ہیں۔ (۱) مفرغ کا متصل اور منقطع ہونا (۲) منقطع کا بلیغ تریں کلام۔ یعنے کلام الہی میں واقع ہونا۔ (۳) محذوف کا مفرغ میں متعین ہونا۔ اس قبیل سے۔ کہ وہ محذوف مخاطب کا گمان کردہ شدہ ہو۔ (۴) قرینہ کا معیّن ہونا۔ کہ جو گمان سابقہ ہے۔ اور ایسا قرینہ ہے۔ جو مفرغ نے اس کے دفع اور تردید کے واسطے القا کیا ہے۔ پس تعیّن محذوف اور قرینہ مذکورہ اس جنس میں ہے۔ جو کہ عقل کے نزدیک مسلّم اور معیّن ہے۔ کیونکہ یہ قاعدہ کسی مادہ میں مواد مفرغات قرآنی وغیر قرآنی میں مختلف نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ عقل سرعت کے ساتھ اس کا ادراک کر لیتی ہے ؛

حاصل کلام یہ ہے۔ کہ تعیّن محذوف۔ اور قرینہ اور قانون معینہ جملہ اقسام مفرغ اور جو کلام بشری والہی میں جاری ہے ؛

وَلَا يَخْفٰى اَنَّ التَّقْدِيْرَ وَالتَّعْيِيْنَ الْمَذْكُوْرَ مُطَابِقٌ لِقَانُوْنِ الْبَلَاغَةِ ۔ وَمُوَافِقٌ لِلْاُصُوْلِ الْعَرَبِيَّةِ هُوَ التَّتَبُّعُ وَالْاِسْتِقْرَاءُ وَاِنْ كَانَ مُخَالِفًا لِاٰرَاءِ الْعُلَمَاءِ الَّذِيْنَ قَصَرُوا الْقَصْرَ وَالْاِسْتِثْنَاءَ فِيْ اَمْثِلَةِ الْخَيَالِ وَالْجِنَانِ وَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيْ مَوَادِ الْحَدِيْثِ وَالْقُرْاٰنِ الَّذِيْ هُوَ اَحْسَنُ الْكَلَامِ وَاَبْلَغُ النِّظَامِ ۝

اور یہ امر پوشیدہ نہیں ہے۔ کہ تقدیر اور تعیین مذکورہ بموافق قاعدہ بلاغت اور موافق اصول عربیت ہے اور وہ تتبع اور استقرا و کلام عرب ہے۔ اگرچہ ان علما کے رایوں کے مخالف ہے کیوں نہ ہو جنہوں قصر اور استثناء کو

مثالہائے خیالی میں محدود کیا ہے۔ اور آپ بنالیا ہے اور مواد قرآن اور حدیث میں جو کہ بہترین کلام اور بلیغ ترین عبارات ہے فکر نہ کی ✦

وَاَمَّا الْاَمْرُ الْخَامِسُ وَهُوَ مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضُ الْعُلَمَآءِ اَنَّ الْمُسْتَثْنٰى مَسْكُوْتٌ عَنْهُ وَلَيْسَ الْحُكْمُ اِلَّا فِيْ جَانِبِ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ فَهُوَ اَيْضًا بَاطِلٌ وَالْحَقُّ فِيْهِ اَنَّ الْاِسْتِثْنَآءَ بَعْدَ الْاِيْجَابِ نَفْيٌ وَبِالْعَكْسِ ✦

لیکن امر پنجم جس سے متعلق بعض علماء کا یہ مذہب ہے۔ کہ مستثنیٰ مسکوت عنہ ہے اور مستثنیٰ منہ کی جانب حکم ہے۔ بالکل باطل ہے اور حق یہ ہے کہ استثناء بعد ایجاب کے نفی کے واسطے ہوا کرتا ہے اور نفی بعد ایجاب کے واسطے ہوا کرتا ہے ✦

وَلِهٰذَا يَكُوْنُ كَلَامُهٗ سُبْحَانَهٗ اَبْلَغَ خَارِجًا عَنْ طَاقَةِ الْبَشَرِ۔

اِذْ قَوْلُنَا لَبِثَ فِيْهِمْ تِسْعَ مِائَةٍ وَخَمْسِيْنَ عَامًا[1]

وَمَا مُحَمَّدٌ بَرِيْءٌ مِنَ الْهَلَاكِ ✦

وَمَا اَرْسَلْنَاكَ عَذَابًا لِلْعَالَمِيْنَ[3] اَبْلَغُ فِي التَّكَلُّمِ وَالسُّكُوْتِ مِنَ الْمَذْكُوْرِ فِي الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ ✦

نَحْوُ لَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا ✦

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ✦

وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ اِذْ عِنْدَ هٰذَا ذِكْرُ شَيْءٍ اَبْلَغُ فِي السُّكُوْتِ مِنْ ذِكْرِهٖ وَاِرَادَةِ سُكُوْتِهٖ ✦

اقوال مندرجہ ذیل سے تکلم و سکوت میں اقوال مندرجہ کتاب مجید بلیغ تر ہیں ✦

(۱) یعنی توقف کیا نوح علیہ السلام نے قوم میں نو سو پچاس سال ✦

(۲) یعنی نہیں ہیں محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) ہلاکت سے بچنے والے ✦

(۳) یعنی نہیں بھیجا ہم نے تم کو اے محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) عذاب واسطے عالم کے ✦

یہ اقوال بلیغ تر ہیں تکلم و سکوت میں بمقابلہ اُن اقوال کے جو ذکر کئے گئے ہیں کتاب مجید میں (۱) یعنے نوح علیہ السلام نے اس قوم میں ہزار سال توقف کیا مگر پچاس سال (۲) یعنے اور نہیں ہیں محمد صلے اللہ علیہ وسلم مگر رسول (۳) یعنے نہیں بھیجا ہم نے تجھ کو مگر عالموں کی رحمت کیونکہ کسی چیز کا ذکر نہ کرنا۔ اس کے ذکر اور ارادہ سکوت سے سکوت بلیغ تر ہے ۔

وَتَحْقِيقُ الْمَقَامِ فِي هٰذَا الْمَرَامِ أَنَّ التَّخْصِيصَ لَمَّا كَانَ مُشْتَمِلًا عَلٰى حُكْمَيْنِ إِيجَابٍ وَسَلْبٍ وُضِعَ لَهٗ أَوَّلًا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِمَا صَرِيحًا نَحْوُ لَبِثَ فِيهِمْ تِسْعَمِائَةٍ وَخَمْسِينَ عَامًا وَلَمْ يَلْبَثْ فِيهِمْ خَمْسِينَ عَامًا وَمَا مُحَمَّدٌ بَرِيئًا عَنِ الْهَلَاكِ وَمُحَمَّدٌ رَسُولٌ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَذَابًا لِلْعَالَمِينَ وَأَرْسَلْنَاكَ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ فَأَرَادَ الْوَاضِعُ ثَانِيًا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِمَا أَبْلَغَ فَأَخَذَ جُزْءًا مِنَ السَّلْبِ وَجُزْءًا مِنَ الْإِيجَابِ وَأَوْرَدَ بَيْنَهُمَا إِلَّا وَمَا لِلْاِخْتِصَارِ نَحْوُ لَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ فَاسْتَرَاحَ مِنَ التَّكْرَارِ ۔

اور تحقیق یہ ہے کہ تخصیص یعنے کلام حصری جبکہ دونوں ایجابی و سلبی پر مشتمل ہو تب اس کے لئے ایسا کلام ہے جو دونوں حکموں پر از روئے صراحت دلالت کرتا ہے جیسا کہ اقوال مذکورہ سے ظاہر ہے ۔

پس واضع نے مرتبہ ثانی میں ایسی چیز کا ارادہ کیا جو دونوں حکموں پر دلالت کرتی ہے اور وہ دونوں جملہ موجبہ اور سالبہ ہیں پس ایک جزو سلبیہ سے اور دوسرا جزو ایجاب سے اخذ کرکے دونوں کے درمیان لفظ الا بقصد اختصار رکھا اور اختصار سے تکرار سے نجات پائی ۔

فَيَكُونُ كَلَامُهٗ سُبْحَانَهٗ أَبْلَغَ مِنْ كَلَامِ الْبَشَرِ الْمَذْكُورِ فِي الْأَمْثِلَةِ الثَّلٰثَةِ سَابِقًا وَقَدْ طَوَّلَ الْأَكَابِرُ فِي السُّكُوتِ وَالتَّكَلُّمِ بِمَا لَا يَشْفِي الْعَلِيلَ وَيَرْوِي الْغَلِيلَ

وَلَا لَمَا بَقِيَ الْاِخْتِلَافُ اِذْ مَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ ۝

پس خدائے پاک کلام بشر کے کلام سے۔ جو مافوق (۳) مثالوں میں ذکر کیا گیا ہے بلیغ تر ہے اور بالضرور علما کا سکوت۔ اور تکلم میں طول کلام کا قصد ہے۔ جو طوالت بیمار کو شفا نہیں دیتی ہے اور نہ پیاس سے سیراب کرتی ہے۔ اور اگر یہ نہ ہوتا تو اختلاف باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ بعد ثبوت حق۔ گمراہی کے سوا اور کیا ہے ۔

اَلْوَصْلُ الرَّابِعُ

فِي لَا الَّتِي لِنَفْيِ الْجِنْسِ اَيْ لِنَفْيِ وُجُوْدِ الْجِنْسِ غَالِبًا وَلِنَفْيِ صِفَةِ الْجِنْسِ قَلِيْلًا وَيُحْذَفُ خَبَرُهَا كَثِيْرًا وُجُوْبًا لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ عَلَيْهِ وَسَدِّ شَيْءٍ مَسَدَّهُ اِذْ لَوْ ذُكِرَ بَعْدَ الْقَرِيْنَةِ يَكُوْنُ لَغْوًا وَلَوْ ذُكِرَ بَعْدَ السَّدِّ مَسَدَّهُ يَكُوْنُ اَشَدَّ لَغْوًا ۝

وصل چہارم۔ اکثر اوقات جو (لا) وجود جنس کی نفی کے واسطے استعمال کیا جاتا ہے اور جن کا استعمال صفت جنس کی واسطے بہت کم ہوتا ہے لائی مذکورہ کی خبر اکثر مواضع میں اس وقت از روئے وجوب محذوف ہوتی ہے۔ جبکہ (محذوف پر قیام قرینہ پایا جائے۔ اور کوئی چیز لای نفی جنس کی خبر کے قائم مقام ہو) کیونکہ اگر بعد وجود قرینہ (خبر) مذکور ہو تو اس کا ذکر سراسر لغو ہوگا۔ اور اگر بعد کسی چیز کے قائم مقام کرنے کی (خبر) مذکور ہو تو یہ فعل بے انتہا لغو ہوگا ۔

وَتَحْقِيْقُ الْمُقَامِ اَنَّ كَثْرَةَ اِسْتِعْمَالِ لَا لَا يُوْجَدُ اِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ۔ اَلْاَوَّلُ۔ اَلظَّرْفُ وَشِبْهُهُ اَمَّا الظَّرْفُ فَهُوَ لَا رَيْبَ فِيْهِ وَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ۔ وَلَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ۔ وَلَا خَيْرَ فِي كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۝

فی الحقیقت لائے نفی جنس کی کثرت استعمال دو ہی صورتوں میں پائی جاتی ہے

پہلی صورت ظرف اور شبہ ظرف ہے جس کے امثال ذیل میں درج ہیں
(۱) یعنے اس میں کچھ شک نہیں ہے (۲) یعنے حج میں فساد اور فسق اور جنگ جائز نہیں
ہے۔ (۳) یعنے دین میں جبر نہیں ہے (۴) یعنے زیادہ تر اُن لوگوں کے مشوروں
میں بھلائی نہیں ہے۔ مگر صرف وہ شخص جو کہ خیرات۔ یا امر نیک۔ یا صلح کا۔ لوگوں کو
حکم دے جس کا مفہوم یہ ہے۔ کہ امور مذکورہ کی ماسوا۔ جو مشورہ ہو۔ اس میں کچھ بھلائی
نہیں ہے +

وَاَمَّا شِبْهُهٗ نَحْوُ لَا عِلْمَ وَلَا طَاقَةَ لَنَاo

اور مثال شبہ ظرف۔ نہیں علم ثابت واسطے ہمارے۔ اور نہیں ہے توانائی
ثابت واسطے ہمارے +

(۱) وَالثَّانِیْ الْمُفَرَّغُ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی۔ (الف) لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ
مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ۔ (ب) وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ (ج) وَلَا اِلٰهَ
اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ (د) وَلَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔ (ھ) وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا۔ (و) وَ
لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَيُّوْمُ (ز) وَلَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ
الْكَرِيْمِo

دوسری صورت۔ لای نفی جنس کے استعمال کی مستثنیٰ مفرغ ہے
جس کے امثلہ ذیل میں درج ہیں +

(الف) یعنے آج کے دن اللہ تعالے کے حکم سے کوئی بچانے والا
نہیں ہے۔ مگر وہی شخص جس پر اللہ تعالے نے رحم فرمایا (ب) یعنے (نہیں ہے
کوئی موجود مگر اللہ) (ج) یعنے نہیں ہے کوئی معبود مگر تو پاک ہے (د) یعنی نہیں
ہے کوئی معبود مگر وہ (ہ) یعنے نہیں ہے کوئی معبود مگر میں (و) یعنے نہیں ہے کوئی
معبود مگر وہ خدا جو کہ زندہ اور قائم ہے (ز) یعنے نہیں ہے کوئی معبود مگر وہ خدا جو
کہ صاحب عرش عظیم ہے +

وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ۔ لَا خَيْرَ اِلَّا خَيْرُكَ
وَلَا طَيْرَ اِلَّا طَيْرُكَ۔ وَنَحْوُ قَوْلِ مَعْرُوْفٍ۔ لَا فَتٰى اِلَّا عَلِیٌّ
وَلَا سَيْفَ اِلَّا ذُوالْفِقَارِ۔ وَاَمَّا نَحْوُ قَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ مَا شَاءَ

اللّٰہُ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔ وَقَوْلُہٗ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ مَجْمَعٌ بَیْنَ الْمُفَرَّغِ وَشِبْہِ الظَّرْفِ ۵

اور قول حضرت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم جس کو حدیث کہتے ہیں اُس کا ترجمہ یہ ہے۔ وہ بھی مثل آیات کے ہے (۱) یعنے نہیں ہے نیکی مگر نیکی تیری (۲) اور نہیں ہے فال اور شگون مگر شگون تیرا۔ جیسا کہ مشہور قول ہے (۱) یعنے نہیں ہے کوئی جوان مگر علیؑ (۲) اور نہیں ہے کوئی تلوار مگر ذوالفقار +

حاصل یہ ہے کہ ان سب اقوال میں لا نفی جنس کا استعمال صرف (مستثنیٰ مفرغ) ہی کی صورت میں ہے۔ بصورت ظرف اور شبہ ظرف نہیں ہے لیکن قول حق سبحانہٗ مندرجہ ذیل میں لای نفی جنس (مفرغ اور شبہ ظرف) میں جو کہ جار مجرور میں جمع ہے +

(۱) یعنے جو کچھ اللہ نے چاہا ہے۔ نہیں ہے قوت مگر خدا میں۔ اور ایسا ہی حدیث شریف میں آیا ہے +

(۱) نہیں ہے طاقت اور توانائی مگر اللہ میں۔ پس اس میں ہر دو قول جمع ہیں۔ درمیان (مفرغ اور شبہ ظرف) کے۔ اور وہ جار مجرور ہے +

فَالْمَحْذُوْفُ فِی الظَّرْفِ وَشِبْھِہٖ ھُوَ الْعَامُّ فَقَطْ لَا الْخَاصُّ لِاقْتِضَاءِ الظَّرْفِ وَشِبْھِہٖ تَعَلُّقَہٗ بِالْعَامِّ لَا الْخَاصِّ ۵

چونکہ لای نفی جنس کی صورت استعمال بیان کر دی گئیں۔ اب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے۔ کہ ہر مقام میں کیسا چیز محذوف ہوا کرتی ہے بصورت ظرف و شبہ ظرف۔ الفاظ عامہ میں سے۔ کوئی لفظ محذوف ہوا کرتا ہے جیسے (موجود۔ حاصل۔ ثابت۔ وغیرہ) نہ کوئی خاص معین لفظ ہے۔ اس لئے کہ ظرف اور شبہ ظرف مقتضی افعال عام ہے۔ خاص کا مقتضی نہیں ہے +

فَالْقَرِیْنَۃُ عَلَی الْمَحْذُوْفِ الْعَامِ فِی الظَّرْفِ وَشِبْھِہٖ ھُوَ الظَّرْفُ وَشِبْھُہٗ دُوْنَ شَیْئٍ اٰخَرَ لِاقْتِضَاھُمَا لَہٗ وَھُمَا السَّاذَانِ مَسَدَّہٗ ۵

پس ظرف اور شبہ ظرف میں محذوف عام پر قرینہ ظرف اور شبہ ظرف ہوا ہے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ کیونکہ ظرف اور شبہ ظرف لفظ عام ہی کے مقتضی ہیں۔ اور وہی ظرف اور شبہ ظرف محذوف کا قائم مقام ہوتا ہے۔

وَالْمَحْذُوْفُ فِي الْمُفَرَّغِ هُوَ الْخَاصُّ الْمُتَعَدِّدُ الْمَعْدُوْمُ مِنَ الْمُفَرَّغِ وَعَدِيْلِهٖ فِي الْاِفْرَادِ وَالتَّعْيِيْنِ وَالْعَكْسِ فَقَطْ اَيْ اَحَدُ الْاَمْرَيْنِ اَوِ الْوَصْفَيْنِ فِي الْقَلْبِ لِكَوْنِهٖ قَصْرًا وَالْقَصْرُ يَرْفَعُ زَعْمًا سَابِقًا دُوْنَ مَوْجُوْدٍ اَوْ مُمْكِنٍ لِعَدَمِ الْقَرِيْنَةِ عَلَيْهِ ۞

لیکن محذوف (مستثنیٰ مفرغ) میں جو ظرف۔ یا شبہ ظرف نہ ہو۔ وہ کسی خاص لفظ کا تعدد ہوا کرتا ہے جن میں سے ایک مفرغ کہلاتا ہے اور دوسرا عکس مفرغ۔ یعنے جو متعدد کہ محذوف ہوتا ہے۔ وہ قصر کی دو ہی قسموں کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ دونوں افراد ہے۔ اور محذوف قصر قلب میں صرف عکس مفرغ ہوتا ہے۔ یعنے دو امر یا دو وصفوں میں سے ایک امر ہو تاکہ وہ مفرغ کلام قصری ہو جائے۔ اور کلام قصری گمان سابقہ کو جو کچھ مخاطب کے ذہن میں گزرا ہوا دفع کرتا ہے۔ اور محذوف موجود نہیں ہے۔ کیونکہ قرینہ پایا نہیں جاتا ہے۔ اور یہاں قرینہ صرف گمان مخاطب ہے۔

فَالْقَرِيْنَةُ عَلَيْهِ هُوَ الزَّعْمُ السَّابِقُ لِمَا مَرَّ دُوْنَ شَيْءٍ اٰخَرَ اَيْ لَا خَيْرَ خَيْرَانِ خَيْرُكَ وَخَيْرُ غَيْرِكَ اَوْ لَا خَيْرَ اَمْرَانِ اَوْ ضَرْبَانِ خَيْرُكَ وَخَيْرُ غَيْرِكَ وَقِسْ عَلَيْهِ لَا طَيْرَ اِلَّا طَيْرُكَ وَكَذٰلِكَ لَا فَتٰى اَمْرَانِ عَلِيٌّ وَغَيْرُهٗ اِلَّا عَلِيٌّ۔ وَلَا سَيْفَ اَمْرَانِ ذُو الْفِقَارِ وَغَيْرُهٗ اِلَّا ذُو الْفِقَارِ لِقَرِيْنَةِ الزَّعْمِ دُوْنَ مَوْجُوْدٍ اَوْ مُمْكِنٍ لِعَدَمِ الْقَرِيْنَةِ عَلَيْهِ ۞

پس قرینہ محذوف پر وہی گمان سابقہ ہے۔ جیساکہ بیان کیا جاچکا ہے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے اور تقدیر دو وصفوں کی بسبب قرینہ گمان مخاطب کے

اس حدیث میں (لا خیر خیر ان خیرک و خیر غیرک) یہ ہے کہ (لا خیر) سے مراد دو امر ہیں۔ ایک خیرک۔ دوسرے خیر غیرک۔ مگر پہلی نیکی تیری۔ اور اسی پر قیاس کرو (لا طیر الا طیرک) (علی ہذا۔ لافتی بھی دو امر ہیں ایک علی۔ دوسری غیر علی۔ علی ہٰذا لاسیف بھی دو امر ہیں۔ ایک ذوالفقار دوسرے غیر ذوالفقار۔ قول لافتی میں مخاطب کا گمان تو یہی تھا کہ مثل علی کے کوئی دوسرا جوان ہو۔ اور مثل ذوالفقار کے۔ کوئی دوسری تلوار ہو۔ تب اس کی گمان کی تردید میں۔ اگر لفظ موجود۔ یا ممکن مقدر کیا جائے۔ تو گمان مخاطب کی صریحی خلاف ہے۔ کیونکہ اس پر قرینہ نہیں پایا جاتا ہے ❖

فَقَوْلُنَا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ بِمَعْنٰی لَا اِلٰہَ غَیْرُ اللّٰہِ۔ اِلَّا اللّٰہُ وَقِسْ عَلَیْہِ۔ لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَکَ۔ وَلَا اِلٰہَ غَیْرُ اللّٰہِ اِلَّا ھُوَ۔ وَقِسْ عَلَیْہِ۔ لِقِیَامِ الْقَرِیْنَۃِ عَلٰی کَاذِکْرِنَا دُوْنَ مَوْجُوْدٍ اَوْ مُمْکِنٍ کَمَا تَوَھَّمُوْاہُ ❖

پس ہمارا قول (لا الہ الا اللہ) اس معنی میں ہے۔ کہ (نہیں ہے کوئی معبود غیر خدا مگر خدا) اور (لا الہ الا غیرک الا انت سبحانک) اس معنی میں ہے کہ (نہیں ہے کوئی معبود سوا تیرے۔ مگر تو پاک ہے) اور (لا الہ غیر اللہ الا ہو) اس معنی میں ہے (اور کوئی معبود سوا خدا کے نہیں ہے۔ مگر وہی معبود ہے) انہیں آیات پر دوسری آیتوں کو بھی قیاس کرو۔ اور یہ تقدیریں بالکل صحیح ہیں۔ کیونکہ ان تقدیروں پر۔ جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں قرینہ پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ ظاہری علماء نے گمان کیا ہے ❖

وَاَمَّا قَوْلُنَا لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ فَالْمُقَدَّرُ فِیْہِ اَمْرَانِ۔ اَلْاَوَّلُ کَائِنٌ مِنْ جِھَۃِ تَعَلُّقِ شِبْہِ الظَّرْفِ بِہٖ وَاسْتِتَارِ عَائِدِہٖ لَہٗ۔ وَالثَّانِیْ ھُوَ الْمُتَعَدِّدُ اللَّفْظِیُّ مِنْ بِاللّٰہِ وَبِغَیْرِہٖ لِقِیَامِ الْقَرِیْنَۃِ عَلَیْہِ ھُوَ النَّعْمُ مِنْ جِھَۃِ التَّفْرِیْغِ کَمَا فِیْ سَائِرِ الْمُفَرَّغَاتِ ❖

لیکن قول (لاحول ولا قوۃ الا باللہ) میں دو امر مقدر ہیں۔ (۱) لفظ کائن جس سے شبہ ظرف۔ یعنی جار مجرور متعلق ہے۔ اور شبہ ظرف فعل عام ہی کا

مقتضی ہوتا ہے +

(۲) لفظ (باللہ) و (بغیرہ) کی قسم میں سے وہی متعدد لفظی ہے جب اُسکا قرینہ پایا جائے۔ اور قرینہ بسبب تفریغ کے وہی گمان مخاطب ہے۔ جیساکہ دوسرے مفرغوں میں ہوا کرتا ہے پس تقدیر محذوف (لاحول ولا قوۃ الا باللہ) میں یہ ہے +

اَیْ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ کَائِنٌ بِاللّٰہِ وَبِغَیْرِہٖ اِلَّا بِاللّٰہِ وَقِسْ عَلَیْہِ۔ مَاشَاءَ اللّٰہُ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔ وَاَمَّا ذِکْرُ غَیْرِہٖ الْاَقْرَبُ مِنَ الْمُفْرَغِ وَالظَّرْفِ وَشِبْہِہٖ فَقَلِیْلٌ نَحْوُ قَوْلِہٖ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ وَقَوْلُہٗ سُبْحَانَہٗ فِی الدُّعَاءِ السُّرْیَانِیْ۔ لَاشَیْءَ مِثْلِیْ وَقَوْلُ الْمَادِحِ فِی الْقَصِیْدَۃِ مصراعہ۔ لَا طِیْبَ یَعْدِلُ تُرْبًا ضَمَّ اَعْظُمَہٗ۔ مصرعہ ثانی۔ طُوْبٰی لِمُنْتَشِقٍ مِنْہُ وَمُلْتَثِمِہٖ

لیکن لای نفی جنس کی خبر سوائے مفرغ اور ظرف اور شبہ ظرف کے بہت کم مذکور ہوتے ہیں۔ جیساکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے (لا اِلٰہ غیرک) یعنے کوئی معبود سوائے تیرے نہیں ہے! اور دوسرا قول خدا تعالیٰ کا (لاشی مثلی) ہے۔ جوکہ دعائے سریانی میں واقع ہے۔ یعنے کوئی چیز مثل میرے نہیں ہے۔ یا یہ قول مدح ہے صلی اللہ علیہ وسلم مندرجہ قصیدہ بردہ (لاطیب یعدل تربا ضم اعظمہٗ) یعنے ایسی کوئی خوشبو نہیں ہے جوکہ اس خاک کے ساتھ برابری کرسکے جس خاک میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی استخوان ہائے مبارک ملی ہوئی ہیں۔ پس لفظ (غیرک) اور (مثلی) اور (یعدل) لائے نفی جنس کی خبر واقع ہوئی ہے۔ اور کوئی چیز تینوں اقوال میں خبر کے عوض محذوف نہیں ہے۔ اور جو لوگ (لا الٰہ غیرک) میں خبر مقدر مانتے ہیں۔ یہ اُن کی نافہمی ہے +

فَعُلِمَ بِھٰذَا التَّحْقِیْقِ اَنَّ وَجْہَ کَثْرَۃِ حَذْفِ خَبَرِ لَا قِیَامُ قَرِیْنَۃٍ عَلَیْہِ وَسَدُّ شَیْءٍ مُسَدَّہٗ فَلَوْ ذُکِرَ بَعْدَ قِیَامِ الْقَرِیْنَۃِ یَکُوْنُ لَغْوًا۔ وَلَوْ ذُکِرَ بَعْدَ سَدِّ شَیْءٍ مُسَدَّہٗ لَا یَکُوْنُ السَّادُّ سَادًّا فَیَلْزَمُ خِلَافُ وَضْعِہٖ نِھٰذَا

وَجَبَ حَذْفُہٗ ۵

پس تحقیق مذکورہ سے یہ معلوم ہوگیا۔ کہ خبر لائے نفی جنس کی جو بکثرت حذف ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس خبر پر قیام قرینہ پایا جاتا ہے۔ اور وہ چیز بھی پائی جاتی ہے جو خبر کی قائم مقام ہو۔ پس اگر خبر بعد از قیام قرینہ ذکر کیا جاوے تو اس کا ذکر بے فائدہ ہوگا۔ اور جبکہ کوئی چیز خبر کی قائم مقام ہو۔ اور اس کے بعد خبر کا ذکر کیا جاوے تو بدل۔ بدل نہ رہیگا جس سے خلاف وضع کسی چیز کا قایم مقام کرنا لازم آئیگا۔ اور اسی وجہ سے حذف خبر واجب ہے ❊

نَفِي الْمَحْذُوْفِ مِنْ قِسْمِ الْمُفَرَّغِ الْقَرِيْنَۃُ هُوَالنَّعْمُ السَّابِقُ وَالسَّادُ شَئٌ اٰخَرُ وَهُوَ الْمُفَرَّغُ۔ وَفِي الْمَحْذُوْفِ مِنَ الظَّرْفِ الْمُسْتَقِرِّ وَشِبْهِہٖ فَالْقَرِيْنَۃُ عَلَيْہِ وَالسَّادُ شَئٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الظَّرْفُ وَشِبْهُہٗ ۵

پس قرینہ اس محذوف میں جو کہ مفرغ کی قسم سے ہو۔ وہی گمان سابق ہے اور قائم مقام خبر دوسری ہی چیز ہے۔ اور وہ چیز مفرغ ہے۔ اور اس محذوف میں جو کہ قسم ظرف سے ہو۔ اور شبہ ظرف سے ہو۔ قرینہ اور قایم مقام خبر ایک ہی چیز ہے۔ جو ظرف۔ یا شبہ ظرف ہوگا ❊

وَاَيْضًا ظَهَرَ مِنَ التَّحْقِيْقِ الْمَذْكُوْرِ بُطْلَانُ مَا قَالَ الْجَامِيُّ قُدِّسَ سِرُّہُ السَّامِيُّ فِي خَبَرِ لَا الَّتِيْ لِنَفْيِ الْجِنْسِ حَيْثُ قَالَ اَيْ لِنَفْيِ صِفَۃٍ اِذْ لَا رَجُلَ قَائِمٌ مَثَلًا لِنَفْيِ الْقِيَامِ عَنِ الرَّجُلِ لَا لِنَفْيِ الرَّجُلِ نَفْسِہٖ وَقَالَ فِيْ مَقَامِ الْحَذْفِ وَيُحْذَفُ خَبَرُ لَا هٰذِہٖ حَذْفًا كَثِيْرًا اِذَا كَانَ الْخَبَرُ عَامًا كَالْمَوْجُوْدِ وَالْحَاصِلِ لِدَلَالَۃِ النَّفْيِ عَلَيْہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ اَيْ لَا اِلٰہَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا اللّٰہُ اِنْتَهٰى ۵

اور نیز تحقیق مذکورہ سے جامی قدس سرہٗ کے کلام کا بھی بطلان ثابت ہوگیا۔ جہاں کہ انہوں نے یہ لکھا ہے (لا ہی نفی جنس صفت جنس کی نفی کے

واسطے ہوا کرتا ہے) کیونکہ ہمارا قول یہ ہے۔ کہ (لارجل قائم ہیں) لا رجل کی نفی قیام کے واسطے ہے۔ ذات رجل کی نفی کے واسطے نہیں ہے! اور دوسری جگہ بمقام حذف خبر میں جامی قدس سرہ نے یہ عبارت لکھی ہے کہ (لا نفی جنس کی خبر ازروے حذف کثیر اس وقت محذوف ہوتی ہے۔ جبکہ خبر افعال عامہ سے ہو) جیسے لفظ موجود۔ وحاصل تاکہ نفی خبر دلالت کرے! ور اس کی مثال (لا الہ الا اللہ) ہے یعنے کوئی معبود موجود نہیں ہے مگر اللہ ۔

وَجْهُ الْبُطْلَانِ اَنَّ فِيْ هٰذَا الْبَيَانِ خَمْسَةَ اَغْلَاطٍ۔

اَلْاَوَّلُ اَنَّهٗ اَوْرَدَ مِثَالًا لِنَفْيِ صِفَةِ الْجِنْسِ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهٖ وَحَكَمَ بِانْحِصَارِ نَفْيِ لَا فِيْ صِفَةِ الْجِنْسِ وَلَمْ يَنْظُرْ اِلٰى اَبْلَغِ الْكَلَامِ وَهُوَ كِتَابُ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلَّامِ اَنَّهٗ مَمْلُوٌّ مِنْ نَفْيِ الْجِنْسِ بِلَا هٰذِهٖ كَمَا مَرَّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ الْقُرْاٰنِيَّةِ اِذْ لَا مَعْنٰى لِنَفْيِهٖ اِلَّا نَفْيُ وُجُوْدِهٖ ۔

جامی قدس سرہ کے قول کا اس وجہ سے بطلان کیا گیا ہے۔ کہ جامی علیہ الرحمۃ کے بیان میں پانچ غلطیاں ہیں ۔

اوّل یہ کہ جامی رحمۃ اللہ نے صفت جنس کی نفی کے لئے اپنے خیال سے مثال قرار دی ہے! ور لائے نفی کو صفت جنس میں منحصر کر دیا۔ اور بلیغ ترین کلام کی طرف۔ جو کہ خدائے عزوجل کا کلام ہے توجہ نہیں کی۔ کتاب مجید نفی جنس سے اسی حرف لا کے ساتھ مملو ہے امثلہ قرآنی بیان کئے جا چکے ہیں جیسے (لا ریب فیہ الخ) کیونکہ نفی جنس کی معنی لفظی وجود جنس کے ہیں ۔

وَالْمَنْفِيُّ الْمُقَدَّرُ فِيْ كُلٍّ مِنْ لَا رَيْبَ فِيْهِ۔ وَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ۔ وَلَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ وَلَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ۔ وَلَا عِلْمَ لَنَا۔ وَلَا طَاقَةَ لَنَا۔ هُوَ الْمَوْجُوْدُ اَوْ مِثْلُهٗ۔ فَلَا هٰذِهٖ لِنَفْيِ جِنْسِ الرَّيْبِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ وَالْاِكْرَاهِ وَالْخَيْرِ وَالْعِلْمِ وَالطَّاقَةِ دُوْنَ صِفَتِهٖ۔ اِذْ لَوْ اُرِيْدَ نَفْيُ جِنْسِ الرَّجُلِ نَفْسِهٖ دُوْنَ صِفَتِهٖ فَلَا

يُقَالُ لَا رَجُلَ مَوْجُودٌ فَهُوَ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الرَّجُلِ نَفْسِهِ لَا عَلَى نَفْيِ صِفَتِهِ ۔ فَكَذَا الْأَمْثِلَةُ الْمَذْكُورَةُ ۞

اور نفی مقدر ۔ یعنے خبر ان امثلہ یعنے (لاریب فیہ) میں اور (لارفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج) میں اور (لااکراہ فی الدین) میں اور (لاخیر فی کثیر) میں (نجواہم) میں اور (لاعلم لنا) میں اور (طاقۃ لنا) میں لفظ (موجود) یا حاصل یا کائن وغیرہ ہے ۔ پس یہ حرف لا آیت مذکورہ میں (ریب) اور (فسوق) اور (جدال) اور (اکراہ) اور (خیر) اور (علم) اور (طاقۃ) کی نفی جنس کے واسطے ہے ۔ (ریب) اور (فسق) وغیرہ کی نفی صفت کے واسطے نہیں ہے ۔ کیونکہ اگر جنس رجل یعنے ذات رجل کی نفی کی جائے اور اس کی نفی صفت نہ منظور ہو تو (لارجل موجود) نہ کہا جائیگا ۔ اس لئے کہ یہ قول ذات رجل کی نفی پر دلالت کرتا ہے نہ اس کی صفت پر ۔ علیٰ ھذا اور دوسری امثلہ ۞

اَلثَّانِيْ ان لا ھٰذہ کما یکون لنفی صفۃ الجنس قلیلاً یکون لنفی موصوف الجنس ایضاً نحو لا قائم رجل فانہ لنفی الرجولیۃ عن القائم بمعنی ان القائم لیس برجل بل امرأۃ او صبی او حیوان بخلاف نفی الصفۃ فی لا رجل قائم ای قاعد او مضطجع فالتخصیص بانہ بنفی صفۃ الجنس فقط غلطٌ فاحش ۞

دوسری غلطی یہ ہے کہ جس طرح سے یہ حرف لا صفت جنس کی نفی کے واسطے بہت کم مستعمل ہوتا ہے ۔ اسی طرح نفی موصوف جنس کے واسطے بھی بہت کم مستعمل ہوتا ہے ۔ جیسے رجل کیونکہ اس مثال میں حرف لا (قایم) سے رجولیت کی نفی کرتا ہے اور یہ معنی ہو جاتے ہیں ۔ کہ جو چیز قایم ہے وہ مرد نہیں ہے ۔ بلکہ (عورت) یا (بچہ) یا (جانور) ہے ۔ بخلاف اس نفی کے جو کہ صفت کے واسطے ہو ۔ چنانچہ (لارجل قایم) یعنے کوئی مرد قائم نہیں ہے بلکہ بیٹھا ہؤا ہے ۔ اور کروٹ سے لیٹا ہؤا ہے ۔ پس یہ خصوصیت کہ صفت جنس کی نفی کے واسطے ہوتا ہے ۔ سراسر غلط ۞

وَالثَّالِثُ مع اَنہ خصص لا لنفی صفة الجنس قدر موجودًا فی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَبدیہی ان نفی وجود الاله هو نفی الجنس نفسہ دون صفتہ اذ مرتبة الصفة متاخرة عن مرتبة وجود الجنس فی زعمہ فنفی وجود الاله هُوَ نفی نفسہ دون صفتہٖ ۞

تیسری غلطی یہ ہے کہ باوجودیکہ جامی رحمۃ اللہ علیہ نے حرف لا کو صفت جنس کی نفی کے واسطے مخصوص کیا ہے لیکن موجود کو (لا الہ الا اللہ) مقدر قرار دیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ باوجود معبود کی نفی کے۔ ذات معبود کی عین نفی ہے۔ کچھ نفی صفت نہیں ہے کیونکہ جامی قدس سرہ کے گمان میں ذات جنس کے مرتبہ سے صفت کا مرتبہ متاخر ہے لیکن محققین کے نزدیک ذات جنس اور وجود جنس ایک ہی شے ہے۔ تب وجود اُن کے نزدیک صفات میں سے نہیں ہے ۞

وَالرَّابِعُ۔ تَخْصِیْصُ کثرة حذف الخَبَر بالعَامِ غَلَطٌ مَحْضٌ اِذْ قَدْ عَرَفْتَ فِی کُلِّ الْمُفَرَّغَاتِ الْقُرْاٰنِیَۃِ وَغَیْرِهَا الْمَذْکُوْرَۃِ اِنَّ الْمَحْذُوْفَ هُوَ الْخَاصُّ مِنَ الْمُفَرَّغِ وَعَلٰی نَبِیِّہٖ لِقَرِیْنَۃِ الْمُفَرَّغِ ۞

چوتھی غلطی یہ ہے کہ حذف خبر کو بکثرت افعال عامہ میں مخصوص کیا ہے اور یہ غلط محض ہے۔ کیونکہ مفرغات قرآنی۔ اور غیر قرآنی میں۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مخاطب کے گمان کے مطابق ان میں محذوف وہی خاص ہے۔ جو کہ مفرغ اور عکس مفرغ ہے

وَلَا یجوز تقدیر موجود وما یماثلہ فی شیءٍ من اَقوالِہٖ سُبْحَانَہٗ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَکَ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ۔ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا۔ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ۔ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ لِعَدَمِ الْقَرِیْنَۃِ عَلَیْہِ وَکَوْنِہٖ خِلَافَ مُقْتَضَی الْقَصْرِ کَمَا مَرَّ تَفْصِیْلُہٗ ۞

اور لفظ موجود۔ یا ممکن وغیرہ کا اُن آیات قرآنی میں مقدر کرنا۔ جو کہ اوپر

درج ہیں۔ ہرگز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں قیام قرینہ نہیں ہے۔ اور موجود کا مقدر کرنا اقتضای قصر کی بھی خلاف ہے۔ جیساکہ تفصیل اُن کی گزر چکی ہے ؏

وَالْخَامِسُ اِنَّہٗ قَالَ فِی وَجْہِ حَذْفِ الخبر العام لدلالۃ النفی علیہ وَجْہُ بُطْلَانِہٖ اَنَّ کَلِمَۃَ لَا مَوْضُوْعَۃٌ لِنَفْیِ مَا وَرَدَتْ عَلَیْہِ مِنَ الْخَبَرِ مُطْلَقًا عَامًّا اَوْ خَاصًّا مَذْکُوْرًا اَوْ مَحْذُوْفًا لَا مَا زَادَ عَلَیْہِ فَعُمُوْم النفی وَخصوصہ لَیْسَ مَدْلُوْلًا مُطَابِقِیًّا لَّهَا وَلَا جُزْءًا لَہٗ وَلَا لَازِمًا لَہٗ وَلَا مَدْلُوْلًا عَقْلِیًّا وَلَا طَبْعِیًّا فَلَا مَعْنٰی لِدَلَالَۃِ کَلِمَۃِ لَا عَلٰی عُمُوْم النفی وَلَا خصوصہ نَظْهَرَ غَلَطُ الْجَامِیْ وَمَنْ اَتْبَعَہٗ وَمَنْ تَابَعَہٗ فِی الْوُجُوْہِ الْخَمْسَۃِ ظُهُوْرًا بَیِّنًا ؏

پانچویں غلطی یہ ہے کہ جامی قدس سرہٗ نے حذف خبر عام کے سبب میں (لدلالۃ النفی علیہ) بیان کیا ہے۔ یعنے اس بات پر کلمہ لا کی دلالت کرنے کے واسطے کہ اس کی خبر افعال عامہ سے محذوف ہے۔ اور وجہ اس کے بطلان کی یہ بیان کی ہے کہ کلمہ لا اس چیز کی نفی کے واسطے وضع کیا گیا ہے جس چیز پر وہ جنس خبر کے داخل ہوتا ہے۔ اور وہ چیز خواہ عام ہو۔ یا خاص ہو۔ یا مذکور ہو۔ یا محذوف ہو موضوع اس چیز کے واسطے نہیں ہے۔ جو کہ نفی پر زاید ہو پس منفی کا عموم۔ یا خصوص حرف لا کے واسطے۔ نہ تو مدلول مطابقی ہے۔ اور نہ تضمینی۔ اور نہ التزامی۔ اور نہ عقلی۔ اور نہ طبعی۔ اور دلالت کے بھی پانچ اقسام ہیں پس کلمہ لا کے لئے یہ ضرور نہیں ہے۔ کہ عموم یا خصوص نفی پر دلالت کرے۔ اور ان وجوہ پنجگانہ میں جامی رحمۃ اللہ علیہ کی غلطی اور اُن کی غلطی جنہوں نے ان کا اتباع کیا بیان متذکرہ سے بخوبی ثابت ہے ؏

اَلْوَصْلُ الْخَامِسُ

فی تحقیق لفظ الٰہ وکلمۃ الا اعلم ان الالہ یطلق بالاشتراک اللفظی فقط علی معنیین الاول ذات الواجب

تعالیٰ ـ والثانی الممکن الموجود المعبود والدلیل علی الاشتراک اللفظی انہ لا یستعمل فی کلٍ من معنیہ الا بالقرینۃ کلفظ العین ۵

پانچویں وصل تحقیق میں لفظ (الالہ) اور کلمہ (الا) جان کہ لفظ آلہ بوجہ اشتراک لفظی حسب ذیل دو معنوں میں مستعمل ہے۔

اوّل معبود واجب الوجود ✣

دوم معبود ممکن الوجود ✣

اس کے مشترک لفظی ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ لفظ آلہ کسی معنی میں اس وقت تک استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔ جب تک کہ کوئی قرینہ معنی مرادی پر دلالت نہ کرتا ہو۔ اور اشتراک لفظی کا مفہوم یہ ہے کہ کسی لفظ کے بہت سے معنی ہوں۔ مگر وہ لفظ بغیر قیام قرینے کے کسی معنی میں بھی مستعمل نہ ہو۔ جیسے کہ لفظ (عین) جو آفتاب اور چشمہ اور آنکھ اور زانو وغیرہ کے لئے موضوع ہے۔ اور جس کے معنی بلحاظ مناسبت مقام سمجھے جاتے ہیں۔ پس ایسا ہی لفظ آلہ ہے ✣

نحو قولہ تعالیٰ ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الھک والٰہ ابائک ابراھیم واسمٰعیل واسحاق الھا واحدا۔ فانہ مستعمل فی الحق تعالیٰ شانہ بقرینۃ الاضافۃ والتوصیف بالوحدۃ۔ وقالوا الا تذرن الھتکم فانہ مستعمل فی الممکن المذکور من الاصنام بقرینۃ الجمع والاضافۃ ۵

اللہ تعالیٰ کے قول کے موافق یعنے یعقوب علیہ السلام کے اس سوال پر کہ (تم میرے بعد کس کی پرستش کروگے) فرزندان یعقوب علیہ السلام نے کہا ہم تیرے خدا کی پرستش کرینگے اور تیرے باپ دادا ابراہیم و اسمٰعیلؑ و اسحاقؑ کے خدا کی جو معبود یکتا ہے۔ اس آیت میں لفظ آلہ ذات واجب تعالےٰ کی معنی میں مستعمل ہے۔ اور اس آیت میں دو قرینہ پائے جاتے ہیں ✣

ایک یہ کہ لفظ آلہ ضمیر مخاطب کے ساتھ مضاف ہے ✣

دوسرے یہ کہ آلہ صفت واحد کے ساتھ متصف ہے ؛

اور یہ ظاہر ہے کہ الٰہ واحد سوا ذات واجب الوجود کے کوئی نہیں ہے۔ یعنے بعض کفار نے بعض کفار سے کہا کہ تم اپنے معبودوں کو ہرگز مت چھوڑو۔ اس آیت میں لفظ آلہ (معبود ممکن الوجود کے معنی میں مستعمل ہے اور یہاں بھی دو قرینہ ہیں۔

ایک قرینہ جمع اور دوسرے قرینہ اضافت ؛

وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا۔ الاول فِي الْمُمْكِنِ بِقَرِيْنَةِ الْجَمْعِ۔ وَالثَّانِيْ فِي الْوَاجِبِ بِقَرِيْنَةِ تَوْصِيْفِهِ بِالْوَاحِدِ۔ وَقِسْ عَلَيْهِ۔ اَجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ استعمل فِي الممكن بقرينة الجمع والتشبيه ؀

اور قول اللہ تعالیٰ کا۔ یعنے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام معبودوں کو خدائے واحد قرار دیا ہے ؛

اوّل اس آیۃ کا پہلا لفظ (ممکن الوجود) کے معنی میں مستعمل ہے اس لئے کہ یہاں قرینہ جمع موجود ہے ؛

اور دوسرا لفظ آلہ چونکہ متصف بوحدت ہے ؛

لہذا اس قرینہ سے (واجب الوجود) کے معنی مستنبط ہوتے ہیں یعنی بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا۔ کہ ہمارے لئے ایسا ہی ایک معبود قرار دو۔ جیسا کہ مشرکوں کے معبود ہیں۔ اس آیت میں لفظ الٰہ اوّلاً بسبب (قرینہ تشبیہ) اور ثانیاً بسبب (قرینہ جمع) ممکن الوجود کے معنی میں مستعمل ہوا ہے ؛

وَبالجملة ان الاله لا يثبت اطلاقه على غير المعنيين المذكورين من القرآن۔ ولا يستعمل في شئ من معنييه المذكورين الا بالقرينة وَالاحتياج الى القرينة في كل من معنييه دليلٌ على الاشتراك اللفظي فظهر غلط الاكابر في حملهم المذكور المذكور على الاشتراك المعنوي من المعبود مطلقًا او المعبود بالحق او الواجب اذ لما يثبت الاشتراك اللفظي بالدليل

بطلان الاشتراك المعنوی وكونه حقیقة فی البعض ومجازاً فی الآخرة

گو ایسے آیات اور بھی قرآن شریف میں موجود ہیں جس میں لفظ الہ ہے لیکن جہاں جہاں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے۔ یا معبود (ممکن الوجود) کے معنی ہیں۔ ان معانی کے سوا کسی اور معانی میں قرآن شریف میں یہ لفظ مستعمل نہیں ہوا قبل ازیں بیان کیا جا چکا ہے۔ کہ لفظ الٰہ ان دو معانی مذکورہ میں سے کسی معنی میں اسی وقت مستعمل ہوتا ہے۔ جب کسی معنی کا قرینہ اور قرینہ کی احتیاج پائی جائے۔ جو اشتراک لفظی کی دلیل ہے۔ پس اس سے یہ ثابت ہے۔ کہ علماء عظام کا یہ گمان کہ (لفظ الہ مشترک معنی ہے) یعنے (معبود مطلق) بالکل غلط ہے! اور جو بعض علما لفظ الہ کی معنی از روئے حقیقت (معبود حق یا واجب) کے قرار دیتے ہیں اور از روئے مجاز (معبود باطل یا ممکن) کے یہ بھی محض غلط ہے۔ اس لئے کہ جب اشتراک لفظی بدلائل متذکرہ ثابت ہو چکا ہے۔ تب لفظ الہ کا (مشترک معنوی) ہونا قطعاً غلط ہے! اور بعض جگہ معنی حقیقی میں۔ اور بعض جگہ معنی مجازی میں مستعمل ہونا بھی لغو ہے +

وایضاً اذا تحقق الاشتراك اللفظی فلا بد من توجیه المراد من المذكور فی المدلول وهو لا اله الا الله واد المنه فی الوجوب فقط او الامكان فقط اذ علی الاختلاف بینهما فیهما لا یصح التقریب اصلا وعلی الخصوص من طرف والعموم من طرف آخر لا یتم او یزید فیلغوا ه

پس ضرور ہے کہ الہ کا مدلول اور (لا الہ الا اللہ) کا مدلول صرف وجوب یا امکان میں متحد ہو۔ اس لئے کہ بصورت اختلاف تقریب درست نہ ہوگی۔ ایک طرف خصوص۔ اور دوسرے طرف عموم ہو تو تقریب کس طرح تمام ہو سکتی ہے۔ یا دعوی پر دلیل کا ازدیاد لازم ہوگا۔ تب بھی دلیل لغو ہو جائیگی!

فقوله سبحانه فی دلیل التوحید۔ لو كان فیهما آلهة الا الله لفسدتا ه ينادى باعلى ندائه علی ان المراد من المذكور فی لا اله الا الله هو الالهة الممكنة من الاصنام وغیرهم

وَكَونِهٖ مقيداً بغَيرِ اللّٰهِ فِي لَوكان فِيهِمَا الِهة اِلّا اللّٰه اَیْ غَيرَ اللّٰهِ لفسدتا - ينادى بارفع صوتٍ على تقييل المذكور المطلق المذكورِ فِي الادلة بِغَيرِ اللّٰهِ - وَكَونِهٖ مقيداً بِغَير اللّٰهِ يحكم حكماً بيّناً على زعم المخاطب الغيرية بَيْنَهُم وَبَيْنَهُ سُبحَانَهٗ ٥

توحید میں خداوند تعالیٰ پاک کا یہ ارشاد ہے - یعنے (اگر یہ بت سوا اللہ کے معبود ہوتے - تو دوزخ میں نہ گرتے) جو باواز بلند یہ پکارتا ہے کہ (لا الٰہ الا اللہ) میں الٰہ سے مراد معبود ان ممکنہ ہیں - علیٰ ہذا - لو کان فیہما الہۃ الخ میں فقط الٰہ کا غیر اللہ میں تقیید باواز بلند یہ پکارتا ہے کہ (مذکور مطلق) دوسری دلائل میں بھی ما سوی اللہ کے ساتھ مقید ہے یعنے دونوں جگہ الٰہ معبود ممکن کے معنی میں ہے - اور الٰہ کا غیریت میں تقیید اس امر کا مظہر ہے - کہ مخاطب ما بین خدا تعالیٰ اور بتوں کے تغایر سمجھتا ہے +

وَقس عَلَيهِ تعيين المراد مِنَ المنكور فى ساير الادلة المذكور في الكتاب المجيد على التوحيد - وَاِذا تعين المراد مِنَ المنكور المذكور فى الادلة وَهُوَ مُمكن فقط مِنَ الاصنامِ وَغَيرِهِم تعين المراد مِنَ المنكور فِي المدلول اَيضاً والالا ينطبق احدهما على الاخر كما عرفت ٥

پس اب لفظ کی معنی مرادی - باقی آیات قرآنی (دال علی التوحید میں) جو اوپر بیان کی جاچکی ہیں حسب آیت متذکرہ ہو سکتا ہے - اور جب الٰہ کی مراد دلائل میں متعین ہو چکی (جو معبود ممکن ہے از قبیل اصنام وغیرہ) تب مدلول میں بھی الٰہ کی مراد کا تعین ہو گیا - اگر ایسا نہ ہو تو ایک دوسرے پر کبھی منطبق نہ ہو گا +

فبطل ما قال الاكابر من ان المراد من الاله فِي لا اله الا اللّٰهُ الواجب تعالىٰ شانه وَالمستحق للعبادة ذاتا وبدلاً وَوصفاً عرفياً لان لا اله الا اللّٰهُ مُحكم والمحكم يابى عنهٗ

ای من التاویل بل یکفر مؤولہٗ والوضع العرفی لا ثبت بمجرد الوھم بل بالقطع ولا قطع الارادۃ المستحق من المنکور فی شیٔ من الکتاب والسنۃ ہ

پس اکابر علما کا یہ قول کہ کلمہ طیبہ میں الہ سے مراد واجب تعالیٰ یا مستحق العبادۃ ہے محض غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر تاویلاً یہ معنی مرادی قرار دی جاتے ہیں۔ تو اس وجہ سے کہ (لا الہ الا اللہ) آیۃ محکم ہے۔ اور محکم میں تاویل جائز نہیں ہے۔ تاویل کرنے والا کافر ہو جاتا ہے۔ لہذا تاویل کی اسمیں گنجایش نہیں ہے۔ اور اگر بطور وضع عرفی یہ معنی قرار دئے جاتے ہیں۔ تو محض وہم اور علما کے قیاس ناقص سے وضع عرفی ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ وضع عرفی کا ثبوت یقین پر موقوف ہے جس میں معنی مرادی میں استعمال قطعی ثابت ہونا چاہیئے جس کی کوئی دلیل قرآن شریف و حدیث میں نہیں ہے۔ لہذا یہ دعویٰ تو ان کا بلا دلیل ہے۔ جو مسموع نہیں ہو سکتا +

لانہ قد یثبت ان المراد من المنکور المذکور فی المطلوب وادلتہ ھو الاصنام وغیرھم باستشھاد الادلۃ واستشھاد القرینۃ وھی اولاً وقوع النکرۃ فی سیاق النفی وھی تفید العموم والکثرۃ والعموم والکثرۃ لا توجد الا فی الاصنام وغیرھم من الممکنات ہ

بشہادت دلائل و قراین یہ ثابت ہے کہ (لا الہ الا اللہ) میں جو لفظ الہ مذکور ہے۔ اس سے مراد اصنام ہیں (۱) نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا جس سے عموم اور کثرت مستفید ہوتی ہے۔ اور عموم اور کثرت اصنام وغیرہ ممکنات ہی میں پائی جاتی ہے +

وثانیاً المقام وھو معبود من الالھۃ الممکنۃ من الاصنام وغیرھم دون الواجبۃ اصلاً لقولہ سبحانہٗ حکایتاً منھم ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرھم ولا ینفعھم۔ وما لا یضر ولا ینفع لیس الا

الاصنام والاوثان ۵

اور (۲) معبودان ممکن کی معبودیت۔ ماسوا معبود واجب الوجود کے جیساکہ حق تعالے کے اس ارشاد سے ظاہر ہے۔ یعنی یہ لوگ سوا خدا کے ان کی عبادت کرتے ہیں۔ جو اُن کو نہ (نفع پہنچا سکتے ہیں اور نہ نقصان) اس سے ظاہر ہے۔ کہ جس چیز سے نہ نفع پہنچے۔ اور نہ نقصان پہنچے وہ اصنام ہیں +

وَقِس عَلَیہِ۔ قُل یَا اَیُّھَا الکَافِرُونَ لَا اَعبُدُ مَا تَعبُدُونَ ف‍َمَا تَعبُدُونَ ھُوَ الاَصنامُ۔ وَکَذَ قَولُہٗ سُبحَانَہٗ اَتَتَّخِذُ[2] اَصنامًا اٰلِھَۃً ۔ وَ[3]اجنبنی وبنی اَن نَعبُدَ الاَصنامَ۔ وَاجتَنِبُوا[4] الرِّجسَ مِنَ الاَوثانِ۔ وَ[5]مَا ھٰذِہِ التَّمَاثِیلُ الَّتِی اَنتُم لَھَا عَاکِفُونَ ۔ وَ[6]لَا تَذَرُنَّ اٰلِھَتَکُم وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا یَغُوثَ وَیَعُوقَ وَنَسرًا وَقِس۔ فَھٰذِہِ الاَقوَال بِدَلَالَۃِ المَقَامِ وَمُقتَضَی الحَالِ تَدُلُّ دَلَالَۃً قَطعِیَۃً عَلٰی اَنَّ المُرَادَ مِنَ المَذکُورِ ھُمُ الاَصنَامُ وَالاَوثَانُ فَالصَّنَمُ وَالوَثَنُ وَالتِّمثَالُ بِمَعنًی وَاحِدٍ ھٰھُنَا فَاِرَادَۃُ المُستَحَقِّ مِنَ المَذکُورِ ضُعفًا عُرفِیًّا دَعوٰی بِلَا تَنبِیہٍ فَلَا یَسمَعُ اَصلًا ۵

آیات صدر پر یہ آیات بھی قیاس کرو۔ یعنے (۱) اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم یہ کہو کہ میں اس کی عبادت نہیں کرتا جسکو تم پوجتے ہو۔ اور جس کی مشرکین عبادت کرتے ہیں وہ اصنام ممکنہ تھے +

(۲) یعنے تم بتوں کو معبود اختیار کرتے ہو +

(۳) یعنے (خدایا مجھ کو اور میرے فرزندوں کو اس بات سے دُور رکھ کہ ہم بتوں کی عبادت کریں) +

(۴) یعنے (اور تم بتوں کی نجاست سے بچتے رہو) +

(۵) یعنے (اور یہ کیا تصویریں ہیں جن کے لئے تم معتکف ہو) +

(۶) یعنے (اور تم اپنے معبودوں کو ہرگز مت چھوڑو۔ نہ ود کو چھوڑو نہ سواع کو نہ یغوث کو نہ یعوق کو۔ نہ نسر کو) یہ سب بتوں کے نام ہیں +

پس یہ سب اقوال بلحاظ دلالت مقام اور اقتضای حال مخاطب بطور قطعی اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ مراد لفظ الٰہ سے معبودان ممکن ہیں۔ جو اصنام ہیں۔ اور لفظ صنم اور وثن اور تمثال اور الٰہ کی قرآن مجید میں ایک ہی معنی ہیں۔ لفظ الٰہ سے مستحق العبادت مراد لینا باعتبار وضع عرفی۔ ایک دعوے بلا دلیل ہے۔ جو ہرگز مسموع نہیں ہو سکتا ۰

(۲) اما کلمۃ الا۔ فجعل الاکابر لھا معنیین الاول الاستثناء حقیقۃ والثانی کونہ بمعنی الغیر مجازا۔ والباعث علی حمل الا علی المجاز۔ فی لوکان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا فی زعمھم تعذر الحقیقۃ۔ ولیس الامر کذلک وسیظھر غلطھم ووجہ بطلان قولھم فی الاصل الثانی انشاء اللہ تعالیٰ ۰

کلمہ الا کے اکابر علماء نے دو معنی قرار دیئے ہیں (۱) استثنا از روئے حقیقت (۲) از روئے مجاز غیر کی معنی۔ اور آیہ (لوکان فیھما الخ) میں لفظ الا کو جو مجاز پر عمل کرنے کا باعث علماء کے گمان میں تعذر حقیقت ہے۔ حالانکہ یہ امر در اصل ایسا نہیں ہے۔ عنقریب اصل ثانی میں وجہ غلطی عظیم کی ظاہر ہوگی۔ اور نیز وجہ بطلان قول علماء انشاء اللہ تعالیٰ ۰

الوصل السادس

فی خبر لا المحذوف فی لا الٰہ الا اللہ اعلم ان العلماء کلھم قدروا فی خبرھا موجودا او ممکنا ای لا الٰہ موجود او ممکن الا اللہ۔ فنقول انھم غلطوا فیہ غلطا فاحشا عقلا ونقلا ۰

چھٹی وصل۔ لای نفی جنس کی خبر کے بیان میں جو کہ کلمہ طیبہ میں محذوف ہے جمہور علماء لای نفی جنس کی خبر لفظ (موجود) یا (ممکن) قرار دیتے ہیں اور خبر مقدر (لا الٰہ) میں لاکر یہ کہتے ہیں (لا الٰہ موجود او لا الٰہ ممکن) اب ہم قاعدہ نحو سے لا

نفی جنس کا عمل بھی بتلائے دیتے ہیں۔ تاکہ ہر شخص بآسانی سمجھ سکے +

واضح ہو کہ لائے نفی جنس حروف عامہ میں سے ہے۔ اسم اس لا کا اکثر مضاف منصوب ہوتا ہے۔ اور خبر مرفوع ہوا کرتی ہے۔ جیسے (لا غلام رجل ظریف فی الدار) غلام رجل کی طرف مضاف ہے۔ اور لا کا اسم ہے۔ اس وجہ سے منصوب ہے۔ اور (ظریفٌ) چونکہ لائے نفی جنس کی خبر ہے۔ لہذا مرفوع ہے اور اگر لا نفی جنس کا اسم نکرہ مفرد ہو۔ یعنے مضاف نہ ہو تو مبنی بر فتحہ ہوتا ہے۔ (لا الہ) چونکہ لفظ (الہ) جمع منکور ہے اور مضاف نہیں ہے۔ لہذا لا نفی جنس کا اسم ہے۔ اور اسی وجہ سے منصوب بھی ہے اور اس کے ساتھ خبر کی بھی ضرورت ہے۔ کیونکہ بغیر خبر لا نفی جنس کا عمل ناقص رہتا ہے۔ تب لفظ موجود یا ممکن کو خبر مقدّر ٹھہرایا تو ترکیب یہ ہوئی کہ (الہ) جو جمع منکور ہے۔ وہ لا نفی جنس کا اسم ہے اور موجود اور ممکن لا نفی جنس کی (خبر مقدّر) ہے تمام علماء کا اسی پر اتفاق ہے لیکن ہم کو بوجوہات مندرجہ ذیل اس سے مطلقاً اتفاق نہیں ہے اس لئے کہ تمام علماء نے جان بوجھ کر اس میں غلطی کی ہے اور اُن کی غلطیاں ہم وجوہات عقلی اور نقلی سے صاف طور پر ثابت کئے دیتے ہیں +

أَمَّا عَقْلاً۔ فَالأَوَّلُ ان تقدیر مُوْجُوْد اوْ مُمْکِن یستلزم حمل الکلمۃ علی الکذب أوْ علی مَالا دلالۃ لہا علیہ اذ المنکور لا یخلو اِمّا ان یراد منہ الممکن فقط أو الواجب فقط۔ علی الاول یصیر معناھا لا الہ من الآلھۃ الممکنۃ مِنَ الاصنام وَغیرھُم مَوْجُوْد الا اللّٰہ نکذب بہ ظاھِرًا اذا الاصنام موجودۃ ہ

وجوہات عقلیہ حسب ذیل ہیں۔

وجہ اول یہ ہے۔ اگر لا نفی جنس کی خبر (لا الہ الا اللّٰہ) میں موجود یا ممکن قرار دی جائے۔ تو اس میں دو خرابیاں پیدا ہونگی ایک یہ کہ کلمہ طیبہ کذب پر محمول ہوگا۔ دوسرے یہ کہ ایسے معنی پر محمول ہوگا جس پر مطلقاً دلالت نہیں کرتا ہے۔ اس لئے کہ الہ سے یا تو الہ ممکن مراد ہو سکتے ہیں یا صرف الہ واجب اگر صرف الہ ممکن مراد ہے۔ تو کلمہ طیبہ کے یہ معنے ہونگے۔ کہ (کوئی معبود معبودان

ممکن یعنے اصنام وغیرہ میں سے سوا خدا تعالےٰ کے موجود نہیں ہے) حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ الہ ممکن یعنے اصنام وغیرہ واقعی موجود ہیں پس موجود کا نفی قرار دینا صریحاً غلط ہے +

وَعَلَى الثَّانِي لَا يكون المستثنى منه متعدداً۔ وَلَوْ اوّل فِي المنكور على عموم المجاز۔ وقيل ان ما تسمونه مِن اللّٰهِ وَغيره۔ او ما تزعمونه مستحقا من الله وغيره من الاصنام ليس بموجود الا الله فكذب به ايضاً ظاهر ولو خصص بعد التاويل وقيل ان المستحق وراء الاصنام مِنَ اللّٰهِ وغيره ليس بِمُوجُودٍ الا اللّٰهُ فصدقه مسلم لكن لا دلالة للكلام عليه وَلا يفهم منه صريحاً نفي استحقاق الاصنام الا كنايةً وَهُوَ بَعِيدٌ عن البلاغة

اور اگر الہ سے صرف الہ واجب مراد ہو تو مستثنیٰ منہ متعدد نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ وجوب میں تعدد ممکن ہی نہیں ہے اور مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی تفصیلی قواعد ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر بالفرض ہم الہ سے الہ واجب مراد لیں۔ اور بطریق عموم مجاز الہ مذکور میں ہم تاویل بھی کریں تب معانی ذیل پیدا ہوتے ہیں انتباہ عموم مجاز ایسے لفظ کو کہتے ہیں۔ جو موضوع لہ اور غیر موضوع لہ پر بھی مستعمل ہو +

الف یہ کہ جس چیز کو تم خدا اور غیر خدا سے نامزد کرتے ہو۔ وہ سوائے خدا تعالےٰ کے موجود نہیں ہے +

ب یہ کہ جس چیز کو تم خدا اور غیر خدا سے مستحق عبادت گمان کرتے ہو وہ سوائے خدا تعالےٰ کے موجود نہیں ہے +

ان دونوں تاویلی معنوں کی غلطی بھی صاف طور پر ظاہر ہے۔ کہ جس چیز کو وہ خدا یا غیر خدا سے نامزد کرتے ہیں۔ یا اس کے مستحق العبادت ہونے کا گمان کرتے ہیں وہ اصنام ہیں۔ اور موجود ہیں۔ جس کی نفی کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتی۔ لیکن اگر تاویل مذکورہ کے بعد تخصیص کی جائے۔ تو البتہ اس تاویل کی صداقت

مسلمہ ہوگی۔ اور یہ معنی ہو جائینگے کہ سوا بتوں کے کوئی مستحق عبادت خدا اور غیر خدا سے بجز خدا تعالےٰ کے موجود نہیں ہے) اس معنی تاویلی وتخصیصی کی صداقت البتہ ظاہر ہے اور مستحق عبادت کی نفی بھی درست ہے لیکن اس معنی پر کوئی دلالت نہیں پائی جاتی ہے۔ اور صراحت کے ساتھ استحقاق اصنام کی نفی ہوئی ہے۔ صرف کنایتًا نفی پائی جاتی ہے۔ اور یہ امر بعید از بلاغت ہے۔ اس لئے کہ جو متکلم کا مقصود اہم ہے۔ وہ عبارت سے صریحی طور پر ظاہر نہیں ہوتا ہے +

وَالثَّانِي إِنَّهُ قَدْ تَقَرَّرَ فِي الوصل الثالث ان المحذوف في المفرغ متعدد لفظي او مفرد من احد الامرين او الوصفين مزعوم للمخاطب۔ وَقَد ثبت ايضًا ان المخاطب يزعم ان الالهة الممكنة من الاصنام غير الله فتقدير موجود او ممكن خلاف الزعم۔ والمحذوف اللفظي من الموجود او الممكن حائل للمستثنى منه لا نفسه والمستثنى منه في الحقيقة هُوَ ضمير مستتر فيه راجع الى المنكور فيكون معنويًا لا لفظيا ۵

وجہ دوم یہ ہے کہ وصل سوم میں بخوبی ثابت ہو چکا ہے کہ محذوف مستثنیٰ مفرغ متعدد لفظی ہوتا ہے۔ یا دو امروں۔ یا وصفوں میں سے ایک امر ہوتا ہے۔ جو مخاطب کے گمان میں ہوں۔ اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے۔ کہ مخاطب کا جو گمان ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ اصنام خدا تعالےٰ میں غیریت ہے ۱۲ پس لفظ موجود یا ممکن کو خبر مقدر قرار دینا گمان مخاطب کے سراسر خلاف ہوگا۔ اس لئے کہ اصنام اور خدا تعالےٰ میں غیریت ایک علیحدہ چیز ہے۔ اور (الٰہ ممکن) یعنے اصنام وغیرہ کا موجود نہ ہونا۔ ایک دوسرا امر ہے۔ اور لفظ موجود۔ یا ممکن خود مستثنیٰ منہ نہیں ہے بلکہ اس میں جو ضمیر مستتر ہے۔ اور (الٰہ منکور) کیطرف راجع ہے۔ وہ مستثنیٰ ہے جس سے محذوف لفظی کا عدم متحقق ہوتا ہے۔ اور متعدد معنوی کا تحقق ثابت ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے۔ کہ مستثنیٰ مفرغ میں تعدد لفظی کا ہونا شرط ہے +

وَالثَّالِثُ ان العقل يابى عن قبول اختلاف المحذوف

نوعاً في نوعٍ واحدٍ من الكلام والمفرغ نوع واحد منه فتقدير موجودٍ او ممكنٍ في بعضٍ دون الآخر خلاف العقل ۵

وجہ سوم یہ ہے کہ (محذوف کا اختلاف) کلام کی نوع واحد میں بالکل خلاف عقل ہے اور مستثنیٰ مفرغ۔ کلام کی نوع واحد ہے۔ تب اس میں محذوف کا اختلاف ہرگز جائز نہیں ہے! اور عقلاً یہ کسی طرح درست نہیں ہے۔ کہ کہیں تو لفظ موجود یا ممکن مقدر ہو اور کہیں نہ ہو۔ حاصل یہ کہ تمام علما کی تقدیر مجوزہ بعض مقام میں درست ہوتی ہے اور بعض مقام میں نہیں ہوتی ہے اور جو تقدیر ہم بیان کرتے ہیں۔ وہ تمام مفرغات میں صحیح ہوتی ہے ۰

الرّابعُ ان تقدیر موجود او ممکن من الافعال العامۃ مخصوص بالظرف وشبهه نحو لا ريب فيه والحمد لله لا قتضائهما التعلق بالغير لاحتياجهما اليه والظرف لتوسعه يقتضي عموم ما يتعلق به من الافعال العامة ولشبه الظرف حكم الظرف دون غيرهما لاقتضائه عدم التعلق بشيءٍ فضلاً عن عمومه وخصوصه وان لم يكن بين الظرف وشبهه وبين غيرهما فرق ۵

وجہ چہارم یہ ہے کہ لفظ موجود یا ممکن کا مقدر ہونا جو کہ افعال عامہ سے ہیں۔ صرف ظرف اور شبہ ظرف ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ جیسے لاریب فیہ اور (الحمد للہ) جن میں سے پہلے مثال ظرف کی ہے۔ اور دوسری مثال شبہ ظرف کی ہے۔ ظرف اور شبہ ظرف دونوں اس بات کی مقتضی ہیں۔ کہ ہمارا غیر کے ساتھ تعلق ہو۔ کیونکہ یہ متعلق کے محتاج ہیں اور ظرف وسعت عمل کی وجہ سے ایسے متعلق کا طالب ہے۔ جو کہ افعال عامہ میں سے ہو۔ یعنی ایسا فعل ہو جس میں عمومیت پائی جاتی ہو۔ اور جو حکم عموم متعلق کے طلب کے نسبت ظرف کا ہے۔ وہی شبہ ظرف کا بھی ہے۔ اور ظرف اور شبہ ظرف کے سوا کسی کو متعلق کی مطلقاً حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عدم تعلق کا مقتضی ہے اور عمومیت متعلق یا خصوصیت متعلق سے تو کچھ سروکار ہی نہیں ہے اور ایسا نہ ہوتا تو ظرف

اور شبہ ظرف۔ اور اُن کے ماسوا ہیں کچھ فرق بھی نہ پایا جاتا +

وَالخَامِسُ ان قول اھل البلاغۃ فی القصر تخصیص صفۃٍ بامرٍ دون امرٍ اخر او مکانہ یحکم ببطلانہ اذ قولنا لا الٰہ الا اللّٰہ لا یخلوا عند ھم اما ان یکون من قبیل قصر الصفۃ علی الموصوف او بالعکس علی کلٍ فالمقدر بحکم القول المذکور امران او وصفان ای لا الٰہ امرانِ اللّٰہ وَغیرہ او وصفان اللّٰہ وغیرہ دون موجود او ممکن ۵

وجہ پنجم یہ ہے۔ کہ اہل بلاغت تو قصر کے معنی حسب ذیل قرار دیتے ہیں +

الف (قصر موصوف بر صفت) سے مراد کسی موصوف کے ایک ہی صفت کے ساتھ تخصیص ہے جو ماسوی کسی دوسری صفت کے۔ یا کسی موصوف کی ایسی صفت کے ساتھ تخصیص ہو۔ جو کہ اُسی صفت کے قایم مقام ہو) +

ب (قصر صفت بر موصوف) سے مراد (کسی صفت کے ایسے موصوف کے ساتھ تخصیص ہے۔ جو موصوف ثانی کے سوا ہو۔ یا ایسے موصوف کے ساتھ صفت کی تخصیص ہو۔ جو موصوف ثانی کے قایم مقام ہو) پس اہل بلاغت کے اس قول سے ظاھر ہے کہ موجود یا ممکن کی تقدیر بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ ہمارا قول (لا الٰہ الا اللہ) علما کے نزدیک۔ یا از قبیل قصر موصوف بر صفت ہو گا۔ یا از قبیل قصر صفت بر موصوف۔ اور ان دونوں صورتوں میں اہل بلاغت کے قول کے مطابق فقط (امران) یا (وصفان) مقدر ہو گا۔ یعنے (لا الٰہ امران اللہ) یا (لا الٰہ وصفان اللہ) اور لفظ موجود یا ممکن قطعاً مقدر نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ بلاغت کے خلاف ہے +

وَالسَّادِسُ۔ ان القصر عبارۃ عدم تجاوز المقصور عن المقصور علیہ الی غیرہ لا عن نفی وجودہ اصلا فتقدیر موجود ینبئ عن نفی وجودہ اولا وان استلزم عدم تجاوزہ ثانیاً ۵

وجہ ششم یہ ہے کہ قصر سے مراد تو یہ ہے۔ کہ مقصور۔ (مقصور علیہ) سے غیر مقصور علیہ کیطرف ہر گز متجاوز نہ ہو۔ یہ ہر گز مراد نہیں ہے۔ کہ مقصور علیہ کے

وجود کی نفی) ہو پس لفظ موجود مقدر کرنا پہلے تو (الہ) کے وجود کی نفی کرتا ہے۔ اس کے بعد (الہ) کا عدم تجاوز مستلزم ہو گا۔ کلمہ طیبہ کلام قصری ہے اور کلام قصری میں متکلم کا مقصود یہی ہوتا ہے۔ کہ مقصور مقصور علیہ سے متجاوز نہ ہو۔ یہ مقصود نہیں ہوتا۔ کہ مقصور کا وجود نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ حسب قواعد قصر لفظ موجود۔ یا ممکن کی تقدیر بالکل خلاف مقصود ہے +

وَالسَّابِعُ ان التناسب بين المحذوف فی المفرغ وبَيْنَ مزعوم المخاطب امر اهم عند البليغ وَقد فَات على تقدير موجود وما يرادفه كما لا يخفى ؏

وجہ ہفتم یہ ہے۔ کہ محذوف مابین مفرغ۔ اور مابین گمان مخاطب جو مناسب پائی جاتی ہے۔ وہ اہل بلاغت کے نزدیک عین مقصود ہے اور لفظ موجود۔ یا ممکن کے مقدر لانے کی صورت میں مناسبت مذکورہ بالکل جاتی رہتی ہے۔ جیسا کہ دلائل مذکورہ بالا سے ثابت ہو چکا ہے۔ کہ مخاطب کا گمان یہ ہے کہ خداوند تعالے اور اصنام میں غیریت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وجود۔ اور غیریت میں کوئی مناسبت نہیں ہے +

وَالثَّامِنُ انه لابد من القرينة على المحذوف اتفاقًا وَلَا قرينة على تقدير مُوجود او ممكن اذ قرينة النزع يدل على حذف غيره دون موجود او ممكن قياسًا على ساير المفرغات من قوله تعالىٰ۔ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ وغيره مما ذكرناه ؏

وجہ ہشتم یہ ہے کہ محذوف کے لئے قیام قرینہ کی ضرورت ہے اور موجود یا ممکن کے مقدر ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ گمان مخاطب کا قرینہ لفظ وغیرہ کے محذوف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ نہ کہ لفظ موجود۔ یا ممکن پر۔ اور یہی قیاس دوسرے مفرغات میں بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان میں عین مزعوم۔ یا عکس مزعوم محذوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالے کے اس ارشاد سے ظاہر ہے (ما محمد الا رسول) اور دوسرے مفرغات میں بیان کیا جا چکا ہے +

الا اذا كان ما وقع فيه المفرغ ظرفًا او شبهه فالمقدر

فیہ امران۔

اَلْاَوَّلُ لفظ من العامہ لتعلق الظرف وشبھہ بہ ÷

وَالثَّانِیُ امران او وصفان لجعلہ مستثنیٰ منہ کمامر تفصِیلُہٗ فی لاعلم لنا ولا طاقۃ لنا۔ واما تقدیر الموجود فِی مثل۔ لا فتیٰ الّا علیٌ فلا یذھب الیہ الا ذھن البلید الحسیر دون البلیغ الخبیرۃ

قاعدہ کلیہ یہ ہے۔ کہ جب مستثنیٰ مفرغ ظرف اور شبہ ظرف کی قسم نہ ہو۔ تب مفرغ میں عین مزعوم۔ یا عکس مزعوم محذوف ہوتا ہے۔ اور اگر مستثنیٰ مفرغ ظرف یا شبہ ظرف ہو تو اس میں دو چیزیں مقدر ہوا کرتی ہیں ÷

الف موجود۔ یا حاصل۔ وغیرہ جو الفاظ عامہ ہیں۔ تاکہ ظرف اور شبہ ظرف کا ان کے ساتھ تعین ہو ÷

ب لفظ (امران) یا (وصفان) تاکہ یہ مستثنیٰ منہ قرار دئے جائیں۔ جس کے تفصیل (لاعلم لنا) و (لا طاقۃ لنا) میں بیان کی جا چکی ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص لفظ موجود یا ممکن لافتی الاعلی میں مقدر کرے۔ تو بلاغت نہایت بعید ہوگا۔ اس لئے کہ بلیغ کا رحجان ذہن ایسے لغویات کیطرف مائل نہیں ہو سکتا ÷

اذ البلیغ ینظر الی القرینہ ولا قرینۃ الا علی لمتعین د المزعوم المدفوع من علی وغیرہ وذو الفقار وغیرہ من السیوف لا علی الموجود او الممکن ۵

اس کی وجہ یہ ہے کہ بلیغ ہمیشہ قرینہ پر نگاہ رکھتا ہے کہ قرینہ کس قسم کے محذوف کو چاہتا ہے۔ اور (لافتی الاعلی) اور (لاسیف الا ذو الفقار) میں گمان مخاطب کا تو یہی ہے۔ کہ مثل علی کے دوسرے علی۔ اور مثل ذو الفقار کے دوسری تلوار کا امکان ہے۔ تب یہاں قرینہ اس بات کا مقتضی ہے کہ مخاطب کا گمان دفع کیا جائے اس وجہ سے تقدیر عبارت یوں ہوگی (لافتی امران علی وغیرہٗ الاعلی) و (لاسیف امران ذو الفقار وغیرہ ذو الفقار) ÷

ومنشاء غلط الا کابر التقدیر موجود فی لا الٰہ الا اللّٰہ

وغیرہ من القول المعروف انھم لما رأوا کثرۃ تقدیر موجود فی خبر لا فی الظرف وشبھہ حکموا ان خبر لا التی وقع فی المفرغ بلا ظرف ایضاً کذلک ولم یشعروا انہ لابد للمحذوف من القرینۃ ولا قرینۃ علی تقدیر موجود فی المفرغ وقرینۃ الزعم یابی عن تقدیر موجود او ممکن ۵

اس سے یہ مراد متحقق ہو گیا۔ کہ لفظ موجود۔ یا ممکن کا کوئی قرینہ نہیں تھا۔ اور تمام علماء اعظام نے (لا الہ الا اللہ) میں اور (لا فتی الا علی) میں لفظ موجود کو غلطی سے مقدر مانا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب انہوں نے ظرف اور شبہ ظرف میں لا نفی جنس کی خبر میں بکثرت لفظ موجود یا ممکن کو آتے دیکھا تو انہوں نے بے سمجھے بوجھے یہ فرض کر لیا کہ اگر لا نفی جنس کی خبر مستثنیٰ مفرغ میں (غیر ظرف) بھی واقع ہو تو بھی وہاں لفظ موجود یا ممکن مقدر ہو گا۔ اور یہ امر نہیں سمجھے کہ وہاں محذوف کے لئے قرینہ درکار ہے اور ماسوا ظرف کے مفرغ میں موجود کے مقدر لانے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اگر گمان مخاطب کا قرینہ۔ جو مفرغ میں ہے۔ وہ موجود یا ممکن کی تقدیر سے منکر ہے ✣

واما فی الظرف وشبھہ فالقرینۃ علی تقدیر موجود وما یرادفہ ھو الظرف وشبھہ لا قتضائھما التعلق کالافعال العامۃ۔ واما غیرھما فلا یخلوا من ان یکون مستثنیٰ وغیرہ فلا بحث لنا فی الثانی والمستثنیٰ لا یخلوا من ان یکون مفرغاً وغیرہ فغیر المفرغ یتعلق بما یتعلق بہ المستثنیٰ منہ المذکور من عاملہ۔ والمفرغ ایضاً یتعلق بما یتعلق بہ المحذوف لقیامہ مقامہ فلا احتیاج لہ من حیث التعلق الی غیر عاملہ من الافعال العامۃ او الخاصۃ۔ فتقدیر موجود فیما وقع فیہ المفرغ یستند علی قرینۃ ولا قرینۃ علیہ فبطل تقدیر موجود فی المفرغ غیر الظرف وشبھہ فاحفظ لئلا تقع فی الغلط ۵

لفظ موجود یا ممکن کے مقدر لانے پر قرینہ خود ظرف۔ اور شبہ ظرف ہی ہے۔ اس لئے کہ ظرف اور شبہ ظرف افعال عامہ کے ساتھ تعلق کا محتاج ہے اور لفظ موجود یا ممکن وغیرہ افعال عامہ ہیں۔ لیکن غیر ظرف اور شبہ ظرف یا تو مستثنیٰ ہوگا۔ یا غیر مستثنیٰ اور غیر مستثنیٰ سے تو ہمیں کچھ کام نہیں ہے۔ لیکن جو غیر ظرف اور شبہ ظرف مستثنیٰ ہے اُس کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرغ (۲) غیر مفرغ۔ غیر مفرغ ایسے عامل سے متعلق ہوتا ہے جس کا مستثنیٰ منہ متذکرہ سے متعلق ہو۔ اور مفرغ بھی ایسی چیز کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ جس سے محذوف کا تعلق ہو کیونکہ وہ چیز محذوف کے قائم مقام ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مفرغ اپنے عامل کے ساتھ خواہ وہ افعال عامہ سے ہو یا افعال خاصہ سے ہو۔ تعلق کا محتاج نہیں ہے۔ پس لفظ موجود کا ایسے کلام میں مقدر کرنا بالکل غلط ہے جس میں مفرغ قرینہ کا طلبگار ہے۔ اور غیر ظرف اور شبہ ظرف ہے اور کوئی قرینہ بھی لفظ موجود یا ممکن کے تقدیر پر نہیں پایا جاتا ہے۔ یہانتک تو وجوہات عقلی بیان کی گئیں ؞

واما نقلا اولا فلان قولہ علیہ السلام لا الہ غیرک تفسیر الکلمۃ الطیبۃ ولا احتمال لتقدیر موجود فیہ لان غیرک بالرفع خبر من کونہ فلا یقال ان الخبر محذوف وغیرک بمعنی سواک صفۃ للا لہ لان رفعہ یابی عن کونہ صفۃ للمنکور المنصوب ۵

اب وجوہات نقلی جو کہ موجود کی تقدیر کو باطل کرتے ہیں۔ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں (۱) حضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ (لا الہ غیرک) جو کلمہ طیبہ کی تفسیر ہے۔ اور جس میں لفظ موجود کے مقدر کرنے کا احتمال تک بھی نہیں ہے اس لئے کہ لفظ غیرک حالت رفعی میں لا مذکورہ کی خبر ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی شخص غیرک کے معنی سواک قرار دیدے۔ اور الہ منکور کی صفت ٹھہرادے پس اس حالت میں چونکہ صفت اپنے موصوف کے اعراب میں تابع ہوتی ہے۔ لہذا غیرک منصوب پڑھا جائیگا اور فی الحقیقت لفظ غیرک مرفوع ہے۔ اور الہ منصوب کی صفت نہیں ہے ؞

وَثَانِيًا فلان قوله سبحانه - ما لكم من الٰہٍ غيرہٗ -
فی المواضع عديدۃ والادلۃ المذکورۃ فی الکتاب نحو لو کان
فيهما الهۃ الا اللّٰهُ لفسدتا يدل دلالۃ قطعيّۃ على نفی
الغيريۃ بين المنکور وبينه سبحانه اذلا الله بمعنی غير الله
بالاتفاق وتفسير النبی صلی الله عليه وسلم موافِقٌ لقوله
سبحانه فی الادلۃ - فوجب ان يقدر فی المدلول مَا هو العکس
للمفرغ المزعوم للمخاطب ای غير الله ليتم التقريب - وعلى تقدير
موجود وما يماثله لا يتم التقريب اصلا کما سيظهر
فی الادلۃ ان شاء الله تعالیٰ - فظهر غلط الاکابر فی تقدير
المحذوف موجودًا کان او ممکنًا وجعلهم دلالۃ النفی
قرينۃ عليه ۵

(۲) خدائے عزوجل کا یہ ارشاد (مالکم من الٰہ غیرہ) یعنے تمہارے واسطے
کوئی معبود غیر خدا نہیں ہے - علیٰ ھذا کثرت سے دلائل قرآن شریف میں بہت
جگہ موجود ہیں - جیسے کہ (لوکان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا) وغیرہ جو کہ قطعی طور پر
اس بات پر دلالت کرتے ہیں - کہ خدائے تعالیٰ - اور الٰہ میں کوئی غیریت نہیں ہے -
اور (لا الٰہ) باتفاق علماء (غیر اللہ کے معنی میں ثابت ہے) ◆
اور حضرت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی تفسیر - اور قول خداوند تعالےٰ (لو کان
فیہما الخ) بالکل موافق ہے جو کہ دلائل میں واقع ہوا ہے پس (لا الٰہ الا اللہ) میں وہ شئے
مقدر کرنا ہوگی - جو گمان مخاطب کے خلاف ہے - اور گمان مخاطب کا یہ ہے - کہ
اصنام اور حق سبحانہ میں غیریت ہے - تب تقریب - یعنے سوق دلیل موافق مدعا تمام
ہوگی - اور لفظ موجود یا ممکن کے قرار دینگے - صورت میں تقریب تمام نہیں ہوگی -
جو بالتفصیل بیان کیا جائیگا - پس ان وجوہات عقلی ونقلیہ سے لفظ موجود یا ممکن کے
مقدر کرنے میں علماء کی غلطی صاف طور پر ظاہر ہے - اور یہ متحقق ہوگیا - کہ انہوں
نے دلالت نفی کو محذوف پر جو قرینہ ٹھہرایا ہے وہ بالکل غلط ہے ◆

اَلْوَصْلُ السَّابِعُ

ان لا الٰہ الا اللہ یرجع الیٰ کلیتین متلازمتین سالبۃ و موجبۃ ای لا شی من الٰہ الممکن الموجود بغیر اللہ وکل الٰہ ممکن موجود اللہ۔ فنقیض السالبۃ الکلیۃ الایجاب الجزئی ای بعض الالٰہ الممکن الموجود غیر اللہ ونقیض الموجبۃ الکلیۃ السلب الجزئی ای بعض الٰہ الممکن الموجود لیس باللہ والایجاب الجزئی والسلب الجزئی ایضاً متلازمان آذ السالبۃ البسیطۃ المذکورۃ بعد وجود الموضوع ترجع الی الایجاب الجزئی المذکور۔

ساتویں وصل ۔قضایائے سالبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہیں کلمہ طیبہ کے انحصار کے بیان میں ۔کلمہ طیبہ میں دو قضایائے کلیہ متلازمہ پائے جاتے ہیں (۱) سالبہ کلیہ (اے لا شے من الٰہ الممکن الموجود بغیر اللہ) یعنے کوئی چیز معبود ممکنہ موجودہ سے غیر خدا نہیں ہے (۲) موجبہ کلیہ (اے کل الٰہ ممکن موجود اللہ) یعنے ہر معبود ممکنہ موجودہ خدا ہے جن کے **نقایض حسب ذیل ہیں**۔

الف ۔سالبہ کلیہ نقیض موجبہ جزئیہ ہے ۔اے بعض الالٰہ الممکن الموجود غیر اللہ) یعنے بعض معبود ممکنہ موجودہ ۔غیر خدا ہیں۔

ب ۔موجبہ کلیہ کے نقیض ۔سالبہ جزئیہ ہے (اے بعض الالٰہ الممکن الموجود لیس باللہ) یعنے بعض معبود ممکنہ موجودہ ۔خدا نہیں ہیں۔ ایجاب جزئی۔اور سلب جزئی ہیں بھی دونوں متلازم ہیں۔اس لئے کہ سالبہ بسیطہ مذکورہ یعنے لا شے من الالٰہ الممکن الموجود بغیر اللہ) وجود موضوع کے بعد ایجاب جزئی مذکورہ یعنے بعض الالٰہ الممکن لیس باللہ) کی طرف راجع ہے۔

فلا بد ان یشتمل قولہ سبحانہ۔ لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا علی نقیض المطلوب لعدم اشتمالہ علی عین المطلوب اذ الدلیل علی ھیئۃ القیاس الاستثنائی ولا بد من

اشتمالہ علی نفس المطلوب ای لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ او نقیضہ۔ و لیس مشتملا علی عین المطلوب بدیھۃ فیجب اشتمالہٗ علی نقیضہ وھو بعض الالٰہ غیر اللّٰہ والا لا ینتج المطلوب لعدم اشتمالہ علی وضعہٖ ؎

اور بوجہ دلیل کے مطلوب پر مشتمل ہونے کے خدائے تعالیٰ کا یہ ارشاد (لو کان فیہما اٰلہۃ الا اللّٰہ لفسدتا) نقیض مطلوب پر مشتمل ہے اس لئے کہ دلیل مذکورہ (قیاس استثنائی) کی صورت میں ہے۔ اور یہ امر ضروری ہے۔ کہ دلیل استثنائی یا تو نفس مطلوب پر مشتمل ہو۔ جو (لا الٰہ الا اللّٰہ) ہے۔ یا نقیض مطلوب پر مشتمل ہو۔ جو (بعض الالٰہ غیر اللّٰہ) اور یہ بداہتاً نفس مطلوب یعنے (لا الٰہ الا اللّٰہ) پر مشتمل نہیں ہے تب خواہ مخواہ نقیض مطلوب پر اس کا اشتمال واجب ہے۔ جو (بعض الالٰہ غیر اللّٰہ) ہے اور اگر دلیل مذکورہ عین مطلوب اور نقیض مطلوب دونوں پر مشتمل ہوگی۔ تو عدم اشتمال کے سبب سے وضع اصلی پر نتیجہ مطلوب میں غیر منتج ہوگی ؎

ووجہ غلط الاکابر فی الرجوع انھم زعموا اَنَّ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ یرجع الی سالبۃٍ کلیۃٍ وموجبۃٍ جزئیۃٍ ای لا شئ من الالٰہ بموجود واللّٰہ موجود۔ فنقیض الاوّل بعض الالٰہ موجود ونقیض الثانی اللّٰہ لیس بموجود۔ ولا تلازم بین النقیضین المذکورین حتی یغنی ذکر احدھما فی الدلیل عن الاخر۔ فالدلیل المذکور علی مذھبھم یشتمل علی جزءِ النقیض المطلوب وھو بعض الالٰہ موجود دون کلہ لان نقیض المطلوب مرکب من ایجاب جزئی وھُوَ بعض الالٰہ موجود۔ وسلب جزئی وھُوَ اللّٰہ لیس بموجود فالدلیل مشتمل علی ایجابٍ جزئیٍ لا علی سلبٍ جزئیٍ لحملھم الا فی الدلیل علی غیر دون الاستثناءِ ؎

اب علماء کی غلطی بالتصریح بیان کی جاتی ہے۔ جو یہ ہے۔ کہ علماء نے یہ گمان کیا کہ کلمہ (لا الٰہ الا اللّٰہ) قضایای سالبۂ کلیہ۔ اور موجبۂ جزئیہ پر مشتمل ہے۔ یعنی (لا شئ من الالٰہ بموجود واللّٰہ موجود) یعنے کوئی شئ اللّٰہ سے موجود

نہیں ہے۔ اور اللہ موجود ہے۔ حالانکہ موجبۂ جزئیہ۔ سالبۂ کلیہ کی نقیض ہے اور وہ نقیض (بعض الالہ موجود) ہے اور قضیۂ دوم۔ یعنے موجبۂ جزئیہ کی نقیض (اللہ لیس بموجود) ہے پس ان نقیضین ہیں۔ ایسا تلازم نہیں پایا جاتا ہے۔ کہ اگر ایک نقیض دلیل میں مذکور ہو تو۔ دوسرے نقیض کی احتیاج جاتی رہے۔ اور دلیل مذکورہ علماء کے مذہب کے لحاظ سے نقیض مطلوب کے ایک جزو پر مشتمل ہے جو یہ ہے کہ (بعض الالہ موجود) اور سلب جزئی (اللہ لیس بموجود) سے مرکب ہے۔ تب یہ بخوبی ظاہر ہوگیا۔ کہ دلیل مذکورہ کا اشتمال۔ صرف ایجاب جزئی پر (بعض الالہ موجود) پر ہے اور نقیض کی جزو ثانی یعنے (اللہ لیس بموجود) نہیں ہے۔ اور دلیل مذکورہ کی ایجاب جزئی (بعض الالہ موجود) پر اس وجہ سے اشتمال ہے کہ۔ کہ علماء نے لفظ (الہ) کو قطع نظر۔ استثنا کے غیر کے معنی پر مجازاً محمول ہے۔ اور معنی حقیقی سے استثنائیت ہی قطع نظر کی ہے +

ولو حملوہ علی الاستثناء فلا یشتمل الدلیل المذکور علی کلا جزئی نقیض المطلوب لکن یفوت المقصود اذ یصیر معناہ لوکان فیھما الھۃ ولم یکن اللہ موجود لفسدتا۔ فوجہ الفساد بدیھیٌ اذ یفھم منہ لزوم الفساد علی وجود الالہ مع عدم وجود اللہ سبحانہ فلا دلالۃ لہٗ علی نفی شرکتہ مع اللہ فی الوجود فظھر غلطھم فی الرجوع الی سلب کلی وایجاب جزئی ۵

پس اگر علماء کے (الا) کو استثنا پر محمول کریں۔ تب تو دلیل مذکورہ کا اشتمال نقیض مطلوب کے دونوں جزوں پر نہیں رہیگا۔ اور اصل مقصود فوت ہو جائیگا۔ اور دلیل مذکورہ کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ (اگر آسمان وزمین میں معبود ہوں۔ اور خدا تعالےٰ موجود نہ ہو۔ تب زمین وآسمان بالضرور برباد ہو جائیں گے) جس معانی کا نقیض ظاہر ہے۔ اس لئے کہ خدائتعالےٰ کی عدم موجودگی۔ اور معبودین کی موجودگی کی صورت میں زمین وآسمان کا فساد لازم آتا ہے۔ دلیل مذکورہ میں ایسی دلالت نہیں پائی جاتی۔ جس سے خدا تعالےٰ کے ساتھ وجود میں شرکت معبودین کی

نفی مستنبط ہو۔ حالانکہ دلیل سے اصل مقصود یہی ہے۔ کہ معبودان غیر خدا کی شرکت کا بطلان ہو۔ پس قضایائے سالبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ میں کلمہ طیبہ کے انحصار میں علما کی غلطی بخوبی ظاہر ہے +

الوصل الثامن

فی احکام لا الٰہ الا اللّٰہ فلنذکر مقدمۃ فی ذکر نبذ من اصطلاح فی الاصول اولاً حتی یظہر غلطہم۔

آٹھویں وصل۔ لا الہ الا اللہ کے محکم ہونے کے بیان میں۔ اب ہمیں اس کی ضرورت ہے کہ پہلے ہم ایک مقدمہ ذکر کریں جس میں بعض اصطلاحات فقہی صراحت کے ساتھ مذکور ہوں۔ اور جس سے علماء کی یہ غلطی ظاہر ہو جائے جو انہوں نے تاویل کی وجہ سے کلمہ طیبہ کو از قبیل متشابہات شمار کیا ہے +

مقدمہ

النظم ان ظہر معناہ فان لم یسبق لہ فہو ظاہر۔ وان سیق لہ۔ فان احتمل التخصیص والتاویل فہو النص وان لم یحتمل النسخ فہو المفسر وما لا یحتمل النسخ فہو المحکم۔

مقدمہ۔ کلام کا انحصار اقسام اربعہ مندرجہ ذیل میں ہے +

(۱) جس عبارت کے معنی ظاہر ہوں۔ اور ظاہر معنی کے واسطے کلام (سیاق) نہ کیا گیا ہو اس قسم کو (نظم ظاہر) کہتے ہیں +

(۲) اور اگر معنی ظاہری کے لئے کلام (سوق) ہے اور عبارت تخصیص و تاویل کی متحمل ہے۔ اس قسم کو نص کہتے ہیں +

(۳) اور اگر عبارت تاویل کے قابل نہیں ہے اور نسخ متحمل ہے یعنی اس کی معنی (ظاہری) کسی اور دلیل سے منسوخ ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کو (مفسر) کہتے ہیں +

(۴) اور اگر ایسی عبارت ہے جس کے معنی (ظاہری) تخصیص و تاویل کو

بھی قبول نہیں کرتے۔ اور نسخ کی بھی متحمل نہیں ہیں۔ اس قسم کو محکم کہتے ہیں ❊

لہذا۔ اس قسم میں۔ یعنے محکم میں (معنی مرادی) کا ظہور۔ اور (سوق کلام) کا معنی مذکورہ کے وجود اور تاویل اور تخصیص اور نسخ کا عدم جواز شرط ہے ❊

ولا یخفی ان مایدل علی توحید الباری من الکتاب المجید والسنۃ یجب ان یکون محکمًا۔ اذ لا جایز ان یکون ظاہرًا لعدم السوق فیہ ووجوب السوق فی التوحید ولا نصًا والا لا یثبت بہ التوحید قطعًا ویقینًا لبقاء الاحتمال فیہ ولو ضعیفًا ولا مفسرًا لاحتمال النسخ والتوحید مما لا یقبلہ اصلًا فیجب ان یکون محکمًا ❊

بروئے اصول فقہ علماء کے قرار دادہ معنی کی تغلیط، جو آیات قرآن مجید اور احادیث اللہ تعالےٰ کی توحید پر دلالت کرتے ہوں۔ اصولاً ان کا محکم ہونا واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ کہ ایسا کلام از قسم نظم ظاہر ہو۔ اس لئے کہ نظم ظاہر میں (سوق کلام) نہیں ہوتا۔ اور سوق کلام کا توحید میں ہونا واجب ہے۔ اور کلام توحید ہی کا نص ہونا بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں کلام مذکورہ سے قطعی اور یقینی طور پر توحید کبھی ثابت نہیں ہو سکتی۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ نص میں تخصیص و تاویل درست ہے۔ جس کی وجہ سے اس میں احتمال باقی رہتا ہے۔ گو وہ احتمال ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن تاہم احتمال کی وجہ سے یقین حاصل نہیں ہوتا۔ اور کلام توحیدی مفسر بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ مفسر متحمل نسخ ہوتا ہے۔ اور توحید نسخ کو قبول نہیں کر سکتی ❊

لہذا یہ واجب ہوا کہ ہر کلام جو توحید سے متعلق ہو محکم ہو۔ اور چونکہ کلمہ طیبہ توحید کی بنیاد ہے۔ لہذا ضرور وہ محکم ہے۔ اور جب کلمہ طیبہ کا محکم ہونا ثابت ہے۔ تب علماء کی وہ تاویلات جو انہوں نے الہ اور خبر لای نفی میں کئے ہیں قطعًا ناجائز ہیں۔ اور جو کچھ ناجائز ہے۔ وہ یقینًا کالعدم ہے پس جس بنیاد پر علما کے معنی مبنی ہیں۔ جب وہ کالعدم ہے۔ تب وہ معنی بھی بے

اصل ہیں ؛

فالمحکم من الکتاب الذی یدل علی التوحید - قولہ تعالیٰ
لَآ الٰہ الا اللہ - وَمَا لکم من اِلٰہٍ غیرہ - وَلَوْکَانَ فیھما اٰلھۃ
الا اللہ لفسدتا - ولوکان معہ الھۃ کما یقولون اذًا لا تبغوا
اِلیٰ ذی العرش سبیلا - وَمَاکان معہ من الہ اذالذھبَ کلّ
الہ بما خلق ولعلیٰ بعضھم علیٰ بعضٍ - ولوکان ھٰؤلاء اٰلھۃ مّا
وردوھا - وقس من السنۃ ؛

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم - لَا اِلٰہ غیرک والذی
نفس محمد بیدہ لوانکم ولیتم بحبل الی الارض السفلیٰ بسبط
علی اللہ ؛

قرآن شریف میں جو آیات محکمات توحید پر دلالت کرتی ہیں - ان میں
سے بعض حسب ذیل ہیں :-

اللہ سبحانہ کا قول (۱) کوئی معبود نہیں ہے - مگر اللہ - (۲)
تمہارے واسطے کوئی معبود غیر خدا نہیں ہے - (۳) اگر آسمان و زمین میں غیر خدا
معبود ہوتے - تو بالضرور آسمان و زمین برباد ہوجاتے - (۴) یعنی اگر خدا اکے
ساتھ معبودان ممکن ہوتے - جیسا کہ مشرک کہا کرتے ہیں - تب وہ صاحب عرش
سے مقابلہ کے واسطے راستہ ڈھونڈھتے - (۵) اگر خدا اسکے ہمراہ معبودان ممکن
میں سے کوئی معبود ہوتا - تو اس وقت ہر ایک معبود ممکن اپنی مخلوق کو لے جاتا -
اور بالضرور یہ بعض معبود بعض معبود پر غالب ہوجاتے (۶) یعنے اگر بت معبود ہوتے
تو دوزخ میں نہ گرتے ؛

پس ان آیات پر دیگر آیات کو بھی قیاس کرنا چاہیئے - جو توحید سے
متعلق ہوں ؛

اور جو **احادیث توحید پر دلالت کرتی ہیں** وہ یہ ہیں :- (۱)
یعنی کوئی معبود غیر خدا نہیں ہے - (۲) یعنے قسم ہے اُس کی جس کے دست قدرت
میں محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کا نفس ہے - اگر تم ڈول کو رسی کے ذریعہ ایسی زمین

میں ڈالو جس کا بے انتہا گہراؤ ہو۔ اس ڈول کا نزول بھی اللہ ہی پر ہو گا۔ جس سے ظاہر ہے۔ کہ ارض سفلی بھی غیر خدا نہیں ہے +

واعلم ایضًا ان المطلق فی الکتاب والسنۃ یحمل علی مقید فیھما ولو اختلفا حادثۃ عند الشافعی رحمۃ اللہ۔ والمطلق یحمل علی مقیدٍ ان اتفقا حادثۃ عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ فاما اذا اتفقا حادثۃ فنعم الاتفاق علی الحمل عندھما ٥

واضح ہو کہ قرآن شریف اور حدیث شریف میں (مطلق) مقید پر محمول ہوتا ہے۔ اگر مطلق اور مقید میں از روئے حادثہ اختلاف ہو۔ یہ تو مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے۔ جبکہ دونوں میں از روئے حادثہ اتفاق ہو۔ لہذا مطلق کے مقید پر محمول کرنے میں ابو حنیفہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما دونوں کو اتفاق ہے۔ چونکہ فن اصول کے قواعد کا یہ اقتضا ہے کہ قرآن شریف اور حدیث شریف میں کوئی لفظ اگر کسی جگہ مطلق بے بلا (قید) مذکور ہو۔ اور دوسری جگہ وہی لفظ کسی قید خاص کے ساتھ مذکور ہو۔ تو اُس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے۔ کہ اگر مطلق اور مقید (مقدمہ واحد) میں ہو۔ تو مطلق کو قید کے معنی پر محمول کرنا چاہیئے۔ اور اگر مقدمۂ واحد نہ ہو تو اس صورت میں مطلق کا مقید پر محمول ہونا جائز نہ ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مطلق مقید پر محمول ہوگا +

فالمذکور المطلق ای الا لہ فی الادلۃ المذکورۃ الدالۃ علی التوحید محمول علی المقید فیھا اتفاقا لورود المطلق والمقید فی الادلۃ المذکورۃ فی دفع الاشراک والاشراک حادثۃ واحدۃ +

پس دلائل مذکورہ میں جو توحید پر دلالت کرتے ہیں۔ نکرۂ مطلق یعنی الہ مقید پر محمول ہوگا۔ جس کے دلائل میں سے ایک دلیل (لو کان فیھما الھۃ

الا اللہ لفسد تا) بھی ہے۔ اس میں حضرت امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کو بالکل اتفاق ہے۔ اس لئے کہ دلائل مذکورہ میں مطلق اور مقید دفع اشتراک ہی کے لئے ہے۔ اور اشتراک حادثہ واسد ہے۔ پس اس سے ثابت ہے کہ الہ کا مفہوم اصنام ہیں نہ الہ حق جس سے علماء کے قرارداد معنی بحال نہیں رہ سکتے ٭

وایضًا الدلائل المذکورۃ کلھا علی ھیئۃ القیاس الاستثناء والاستثنائی یجب اشتمالہ علی عین المطلوب او نقیضہ وظاھرٌ انہ لا یشتمل شیئٌ منھا علی عین المطلوب وھو لا الہ الا اللہ فیجب اشتمالہ علی نقیضہ وھو بعض الالہ غیر اللہ - فیجب حمل المذکور المطلق فی ما اطلق علی المقید بغیر اللہ لیصح الاستدلال والا یبطل ٭

اور نیز دلائل مذکورہ سب کے سب قیاس استثناء کی صورت میں واقع ہوئے ہیں۔ اور دلیل استثنائی کے لئے ضرور ہے۔ کہ یا تو وہ نفس مطلوب پر مشتمل ہو یا نقیض مطلوب پر مشتمل ہو۔ لیکن ان دلائل میں سے چونکہ کوئی دلیل نفس مطلوب یعنی (لا الہ الا اللہ) پر مشتمل نہیں ہے۔ لہذا یہ واجب ہوا۔ کہ نقیض مطلوب یعنی (بعض الالہ غیر اللہ) کے ساتھ مشتمل ہو۔ لہذا حسب مذکورۂ بالا یہ بھی واجب ہوا۔ کہ نکرۂ مطلق یعنے (الہ جن آیات میں مطلق ذکر کیا گیا ہے۔ ان ہی آیات میں (الہ مطلق) بسبب صفت غیر اللہ کے (الہ مقید) پر محمول کیا جاتا ہے۔ کہ استدلال درست ہو ٭

وما یتوھم ان حملہ علی المقید یخرجہ عن السوق فی الظاھر حقیقۃ فلا یکون محکمًا اذ السوق فی الظاھر لا بد منہ للاحکام نمد فوعٌ بان المراد من السوق فی الظاھر اعم من ان یکون الظاھر حقیقۃ او حکمًا - فالظاھر الحقیقی منذ المطلق والحکمی المقید - فالصرف عن السوق فی الظاھر الحقیقی الی السوق فی الظاھر الحکمی بقرینۃٍ قطعیۃٍ عقلیّۃٍ ونقلیۃٍ لا یخرجہ عن الاحکام ٭

اور اگر یہ وہم پیدا ہو کہ (الہ مطلق) کے (الہ مقید) پر محمول کئے جانے سے (معنی ظاہر حقیقی) میں کلام (سوق) سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور اس حالت میں کلام محکم نہیں رہیگا۔ کیونکہ (سوق) (قسم ظاہر) میں محکم کرنے کے واسطے ضروریات سے ہے۔ پس سوال متوہم کا ماحصل یہ ہوگا کہ (الہ) اپنے معنی ظاہری میں جس میں سیاق کلام موجود ہے۔ کسی صفت کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ اور جس وقت اس کو صفت غیر اللہ کے ساتھ مقید کیا جائے (سوق کلام (معنی ظاہری میں نہیں رہیگا +

حالانکہ محکم میں اُس کی اشد ضرورت ہے۔ لہذا مسائل کا وہم یُوں دفع کیا گیا ہے۔ کہ مراد سوق سے قسم ظاہر میں عام ہے۔ خواہ ظاہر حقیقی ہو یا حکمی ہو۔ الف۔ ظاہر حقیقی کی مثال الہ مطلق ہے۔ ب۔ ظاہر حکمی کی مثال آلہ مقید ہے۔ پس یہ تصریف کہ ظاہر حقیقی سے ظاہر حکمی کی طرف سوق ہو از روئے قرینہ قطعی عقلی ونقلی کلام کو محکم ہونے سے خارج نہیں کرتی +

والا یلزم ان لا یکون قولہ سبحانہ واللہ علیٰ کلِّ شیٍٔ قدیر۔ محکمًا فانہ ایضًا مصروف بالعقل الی شیٔ ممکنٍ فالعقل یحکم بان اللہ لیس بقادر علی الممتنع والواجب ۞

اور اگر (سوق) ظاہر حقیقی سے ظاہر حکمی کی طرف از روئے قرینۂ عقلی کلام کو محکم ہونے سے خارج کردے۔ تب یہ الزام آتا ہے۔ کہ قول خدائے عزّوجل۔ (واللہ علی کلّ شیٔ قدیر) یعنے اللہ تعالےٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ محکم نہ ہو۔ اس لئے کہ لفظ (شیٔ) کے قول مذکورہ میں بھی از روئے قرینۂ عقلی (شیٔ) ممکن کی طرف تقریب ہے۔ اور عقل یہ حکم کرتی ہے۔ کہ خدا ممتنع و واجب پر قادر نہیں ہے۔ حالانکہ یہ آیت محکمات قرآنی سے ہے +

فالنقلیہ ھو التقیید المذکور فی الکتاب المجید والعقلیۃ ماذکرنا فی قولہ۔ واللہ علی کلّ شیٔ قدیر ۞

پس قرینہ نقلی۔ کتاب مجید میں وہی تقیید مذکورہ ہے۔ یعنی لفظ (الا اللہ) (لوکان فیھما الھۃ) میں۔ اور قرینہ عقلی۔ اللہ تعالےٰ کے قول پاک (واللہ علی کلّ شیٔ قدیر) میں (شئے ممکن) کے (شئے عام) سے تخصیص ہے) +

فالا یرزعموا ان لا الٰہ الا اللہ - من المتشابہات ویلزم علیہم ان یکون الناس علی اللہ حجۃٌ اذالمتشابہ لا یعلم تاویلہ الا اللہ فقط اوالراسخون فی العلم ایضًا - وَ الامیون لیسوا من الراسخین وقد قال اللہ تعالیٰ اذ بعث فی الامیین رسولاً منہم - فتمت الحجۃ لہم علیہ سبحانہ وہم باطل فثبت انہ من بحکماتٍ ۞

اکابر علماء نے کلمہ طیبہ کو از قبیل آیات متشابہات خیال کیا ہے - اور اس وجہ سے ان پر الزام لازم ہوتا ہے - کہ خلق کے واسطے اللہ تعالیٰ پر حجت باقی ہے - کیونکہ متشابہ کی تاویل سوا خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا ہے - یا علماء راسخین جانتے ہیں - اور اُمیانِ اُمّت علماء راسخین میں سے نہیں ہیں - کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے - اذ بعث فی الامیین رسولا منہم - یعنی اللہ تعالیٰ نے اُمیوں کے درمیان رسول اُمّی بھیجا - اس سے مخلوق کے واسطے حق سبحانہٗ پر اتمام حجت ہوگئی - اور حجت اور الزام خلق کا حق سبحانہٗ پر عائد ہونا بالکل باطل ہے - کیونکہ انبیاء علیہم السّلام کے ارسال کا یہی فائدہ ہے - کہ خلق کے واسطے اللہ تعالیٰ پر بحث باقی نہیں رہتی - اب بحث مذکورہ سے بخوبی متحقق ہوگیا - کہ کلمہ طیبہ آیات محکمات سے ہے ۞

والمحکم لا یقبل التاویل ومع ذلک الاکابر من العلماء شرقًا وغربًا مطلقًا محدثین ومفسرین متفقہین ومتکلمین قد اولوا - اوّلاً فی المذکور وثانیًا فی المحذوف فانہم وان تلقوہ لِسانًا لکنہم نبذوہ وراءہم ظہریا من حیث لم یحتسبوا بالتاویل والتحریف الی ماحکم اوہامہم و تلقوا بالقول بکلمۃٍ باطلۃٍ فی الاشراکِ وھی لا الٰہ الا غیر اللہ قلبًا من حیث لم یشعروا ۞

اور باوجودیکہ محکم میں تاویل جائز نہیں ہے - لیکن باایہمہ تمام علماء اور محدثین اور مفسّرین اور فقہا اور متکلمین نے کلمہ طیبّہ میں تاویل کی (۱) مذکور یعنی

لفظ الہ ہیں ۔ (۲) خبر محذوف ہیں لفظ (موجود) اور (ممکن) وغیرہ سے اور اسی وجہ سے علماء نے گو زبان سے کلمہ (لا الہ الا اللہ) کو جو کہ دافع شرک ہے ۔ کہا ۔ لیکن دل سے کلمۃ خبیثہ (لا الہ الا اللہ غیر اللہ) کو جو کہ شرک کی بنیاد ہے قبول کیا ۔ یعنے علماء نے اپنے خیالات فاسدہ سے ایسے تاویلی معنے گھڑے جو کہ موجب اشراک ہیں ۔ اور اسی کے معتقد ہوئے +

وَصَلٌ نَهُمٌ

و بالجملۃ ظہر من الوصول الثمانیہ المذکورہ ۔ امورا الاول ۔ تعین المراد من المنکور المذکور فی المدلول والادلۃ وھوالاصنام وغیرھم من الممکن ۔ والثانی بطلان ارادۃ المستحق من المنکور ۔ وَالثَّالِثُ تعیین المحذوف فی المفرغ وھو غیر اللہ ۔ وَالرَّابِعُ بطلان تقدیر موجود ما یماثلہ فی الخبر ۔ وَالخَامِسُ انہ لا قرینۃ علی المحذوف الا الزعم وان المخاطب الملقی الیہ بزعم العکس وھو انہ لا الہ الا غیر اللہ ۔ وَالسَّادِسُ ۔ ان لا الہ الا اللہ من قبیل قصر الموصوف علی الصفۃ لا العکس وانہ قصر قلب دون الافراد والتعیین ۵

نویں وصل ۔ وصول سابقہ کے مضامین کے بیان میں ۔ خلاصۂ کلام یہ ہے ۔ کہ وصول ثمانیہ یعنی آٹھوں وصول مذکورہ سے چند امور متعین ہوئے +

(۱) الٰہ نکرہ کے مراد کا تعین جو اصنام وغیرہ ممکنات ہیں ۔ (۲) ارادۂ مستحق الہ منکورہ سے باطل ہونا ۔ (۳) خبر محذوفہ کا مفرغ میں معین ہونا ۔ جو لفظ غیر اللہ ہے ۔ (۴) لفظ موجود یا ممکن وغیرہ کے تقدیر کا خبر میں باطل ہونا ۔ (۵) گمان مخاطب کے سوا محذوف مذکورہ پر کسی قرینہ کا نہ ہونا ۔ اور جن کی طرف کلمہ طیبہ القا کیا گیا ہے وہ مشرکین عرب سے ۔ جو اس کے خلاف (لا الہ غیر اللہ) خیال کرتے تھے (۶) یہ کلمہ طیبہ از قبیل قصر موصوف بر صفت ہے اور از قبیل

قصر صفت بر موصوف نہیں ہے اور قصر قلب ہے۔ قصر افراد و تعین نہیں ہے ؞

وَالسَّابِعُ انہا مشتملۃ علی حکمین ایجاباً و سلبًا۔ فالسّلب راجع الی الغیر والایجاب الی اللہ۔ وَالثّامن انہا محکم من محکمات الکتاب لایقبل التاویل اصلاً۔ وَالتَّاسِعُ انہا ترجع الی کلیتین متلازمتین سالبۃ وموجبۃ لا الی سالبۃ کلیۃ وموجبۃ جزئیۃ کما زعموا۔ وَالعَاشِرُ اِنّھا نزلت لرد زعم الغیریۃ الموھومۃ للمشرکین بینہ سبحانہ وبین سائر الاشیاء۔ وَالحادی عشر ان وحدۃ الوجود ثابتۃ بالعقل والنقل کلھما ولا تغایر بینہ سبحانہ وبین العالم الا اعتبارًا أو وھمًا۔ وَالثانی عشر ان ما قال العلماء فی تفسیرا لکلمۃ وتاویلھا لمخالف الکتاب والسنۃ اصول البلاغۃ وموافق الاوھامھم ؁

(۷) کلمہ طیبہ دو حکم ایجابی وسلبی پر مشتمل ہے۔ اور سلب غیر کی طرف راجع ہے۔ اور ایجاب خدا تعالےٰ کی طرف (۸) کلمہ طیبہ محکمات کتاب سے ہے اور محکم ناقابل تاویل ہے۔ (۹) کلمہ طیبہ (دو قضیہ کلیہ متلازمہ سالبہ وموجبہ) پر مبنی ہے نہ کہ سالبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ پر۔ جیسا کہ علماء نے گمان کیا ہے۔ (۱۰) یہ کہ کلمہ طیبہ مشرکین کے گمان کی تردید کے واسطے نازل ہوا ہے۔ اور ان کا گمان یہ تھا کہ (خدا تعالےٰ اور دیگر اشیاء میں غیریت ہے (۱۱) یہ کہ وحدت وجود ثابت ہے۔ عقل اور نقل دونوں سے۔ اِس لئے کہ خدائے سبحانہٗ اور عالم میں جدائی اور تمیز نہیں ہے سوائے اعتبار اور وہم کے۔ (۱۲) جو کچھ کہ علماء نے کلمہ طیبہ کی تفسیر اور تاویل میں بیان کیا ہے۔ وہ بالکل قرآن شریف اور حدیث شریف اور قواعد بلاغت کے خلاف ہے۔ اور صرف ان کے اوہام کے مطابق ہے ؞

فالمان واجب علینا تفسیرا لکلمۃ الطیّبۃ وادلتھا علیٰ ما ھو مطابق للواقع والعقل والنقل موافقا لقواعد البلاغۃ دافعاً للوھم ر افعًا للشرك الجلی والخفی مرتبطاً بالایات

المحکمات والنصوص الظاہرات بلا تاویلٍ و تخصیصٍ ھا انا اشرع فی المقصود ۵

اب ہم پر یہ واجب ہوا۔ کہ کلمہ طیبّہ کی تفسیر اور دلائل اس طریقہ سے بیان کریں۔ کہ جو مطابق واقع ہوں۔ اور عقل اور نقل کے بھی موافق ہوں۔ اور قواعد بلاغت سے بھی اُن کی مطابقت پائی جائے۔ اور جن سے وہم اور شرک خفی وجلی کا ارتفاع ہو۔ اور آیات محکمات اور نصوص جن میں تاویل وتخصیص کی گنجائش نہ ہو۔ اُن سے تائید ہو۔ پس ہم اپنا مقصود آغاز کرتے ہیں ٭

الاَصلُ الاَوّلُ

فی تفسیر لا الٰہ الا اللہ وغیرہ مما یدل علی التوحید اخباراً ولا یخفی ان المراد علی ما ھو الحق من لا الٰہ الا اللہ لا یظھر الا بعد ظھور امور المذکورۃ فی الوصل وقد عرفت ظھورھا بما لا مزید علیہ ۵

اصل پہلی۔ کلمہ طیبّہ کی تفسیر اور توحید کے بیان میں۔ اور ماسوا کلمہ طیبّہ کے اُن چیزوں کے بیان میں جو توحید پر ازروئے اخبار دلالت کرتے ہیں۔ وصل ہائے سابقہ میں جو امور ذکر کئے گئے ہیں۔ اُن کے اظہار کے بعد کلمہ طیبہ سے وہی مراد ظاہر ہوتی ہے۔ جو واقعی ہے ٭

فلا الٰہ الا اللہُ معناہ علی ما ھو المراد عند اللہ لا الٰہ من الالھۃ الممکنۃ فقط الموجودۃ ای الاصنام والاوثان والتماثیل وغیرھم ممن یطلق علیہ المنکور غیر اللہ الا اللہ۔ فلما استثنی من المحذوف المذکور اللہ بقی فی المورد النفی والملاحق بالنفی کلیٌ کثیر الافراد ۵

پس (لا الٰہ الا اللہ) کی واقعی معنی یہ ہیں کہ (کوئی معبود ان ممکنۂ موجود یعنے اصنام وغیرہ میں سے جن پر آلٰہ منکور کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ غیر خدا نہیں ہے۔ مگر خدا) جب محذوف مذکورہ یعنے غیر اللہ سے اللہ مستثنیٰ کیا گیا۔ تو (غیر اللہ)

ہی تحت نفی باقی رہا۔ اور لا نفی کی قریب۔ جو لفظ الٰہ ہے۔ وہ کل کثیر الافراد جس سے مراد الٰہ ممکن ہے اور ممکن کی افراد بیشمار ہیں +

نیرجع المفاد الی کلیتین سالبۃ و موجبۃ ای لا شئ من الالٰہ بغیر اللہ و کل الٰہ ھو اللہ۔ فحصل التوحید بین الآلھۃ الممکنۃ و بینہ سبحانہ بعبارۃ المحکمۃ

کلمہ طیبہ کا انحصار دو قضایائی سالبہ کلیہ و موجبہ پر ہے۔ قضیۂ سالبہ تو یہ ہے کہ (کوئی چیز معبودان ممکن سے غیر خدا نہیں ہے) اور قضیہ موجبہ یہ ہے۔ کہ (ہر معبود ممکن عین خدا ہے) اس سے معبودان ممکنہ اور حق سبحانہ میں۔ عبارت نص یعنی کلمہ طیبہ سے عینیت ثابت ہوئی +

واذا حصل التوحید المذکور حصل التوحید بین سائر الاشیاء و بینہ سبحانہ بدلالۃ المحکم۔ اذ لا فارق بین ممکن و ممکن آخر فحصل من الجمع بین العبارۃ والدلالۃ لا موجود مطلقاً الٰھا او غیرہ جزءاً او کلاً جزئیاً او کلیاً او معقولاً حسناً او قبیحاً الا اللہ المعبر بالفارسیۃ ہمہ اوست ۵

اور جب معبودان ممکنہ اور خدا میں۔ توحید ثابت ہوئی۔ تب محکم دلالت النص سے حق سبحانہ۔ اور دیگر اشیاء میں بھی توحید ثابت ہو گئی۔ اس لئے کہ دونوں ممکنوں میں کوئی باعث امتیاز نہیں ہو سکتا۔ جو ایک ممکن تو معبود ہو۔ اور دوسرا ممکن معبود نہ ہو۔ اور عبارت النص۔ اور دلالت النص میں اجتماع سے حکم عام منتج ہوگا۔ جس کے معنی یہ ہونگے۔ کہ نہیں ہے کوئی موجود علی الاطلاق الٰہ ہو یا غیر الٰہ۔ جزئی ہو۔ یا کلی محسوس ہو یا معقول ہو نیک ہو یا بد مگر خدا۔ جس سے ہمہ اوست مراد ہے +

ویرجع المفاد الی لا شئ من الموجود مطلقاً بغیر اللہ فارتفع الغیریۃ بین الموجود مطلقاً و بینہ سبحانہ بالکلیۃ فلیس لغیرہ سبحانہ مصداق اصلاً کشریک الباری۔ واما مفھومھا فھو موجود معقول داخل فی المقصور ۵

اور کلمہ طیبہ کا مفہوم رحجان ذہن کو اس طرف مائل کرتا ہے۔ کہ موجودات میں سے کوئی شے خواہ کیسی ہی ہو (غیر خدا نہیں ہے) اس لئے کہ عینیت کا ایجاب غیریت کے سبب کا متلازم ہے پس موجودات میں۔ اور خدائے پاک میں کسی طرح سے غیریت اور جدائی نہیں ہے۔ غیر خدا کا مطلقاً کوئی مصداق نہیں ہے جیسے شریک باری کا مصداق نہیں ہے لیکن غیریت کا مفہوم موجود عقلی ہے۔ جو الٰہ مقصورہ کے افراد میں شامل ہے +

وَلَمَّا کان ھذا المفاد من العینیۃ خلاف الموھوم صنم معہ خلاف المعھود وھو المعجزۃ لیثبت خلاف الموھوم بخلاف المعھود للتجانس بینھماہٗ

اور چونکہ عینیت کی معنی خلاف تھی۔ لہذا اُن کا ایسی شے کے ساتھ اظہار کیا گیا۔ جو خلاف عادت تھی۔ جو معجزہ ہے۔ تاکہ خلاف عادت امر سے خلاف وہم امر ثابت ہو۔ اس لئے کہ خلاف وہم یعنے (عینیت) اور خلاف عادت یعنی (معجزہ) میں ایک قسم کی مناسبت ہے +

وینطبق علیہ قولہ علیہ السلام لا إلہ غیرك فانہ تفسیرٌ لقولہ۔ لا إلہ الا اللّٰہُ ای لا الہ من الالھۃ غیرك فاذا ثبت التوحید بین الآلھۃ و بینہ سبحانہ عبارۃ فثبت بین غیرھا و بینہ سبحانہ دلالۃ اذ لا فارق بین ممکن و ممکن اخرہٗ

اور (لا الہ الا اللہ) کی معنی مذکورہ۔ اور پیغمبر علیہ السلام کے اس قول میں (لا الہ غیرک) بالکل مطابقت ہے۔ اس لئے کہ یہ قول کلمہ طیبہ کی تفسیر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ (کوئی معبود معبودان ممکن میں سے سوائے تیرے نہیں ہے) پس جس وقت معبودان ممکن اور حق سبحانہٗ میں ازروئے عبارت النص توحید ثابت ہوگئی۔ تب غیر معبودان ممکن۔ اور خدا تعالےٰ میں بھی دلالۃ النص کی اعتبار سے توحید ثابت ہوگئی۔ کیونکہ کوئی فارق ممکن معبود۔ اور غیر ممکن معبود میں نہیں ہے +

وجہ التفسیر انہ لا فارق بین الحدیث وبین السالبۃ المفہومۃ من لا الہ الا اللہ الا بزیادۃ شیٔ ومن والالف واللام فی الموضوع وبزیادۃ الباء فی المحمول فیہا۔ فالحدیث فصیح وبلیغ والسالبۃ المذکورۃ لیست لذلک وبالحدیث یعلم ان المحذوف فی لا الہ الا اللہ لیس موجودًا او ممکنًا علی ماتوھم بل غیرہ ؎

اور وجہ تفسیر یہ ہے ۔کہ حدیث میں (اور قضیہ سالبہ) میں جوکہ (لا الہ الا اللہ) سے مفہوم ہوتا ہے ۔کوئی فارق نہیں ہے ۔ اگر اس (قضیۂ سالبہ میں) لفظ (شے) حرف (من) اور (الف) اور (لام) موضوع ہیں اور با محمول میں زیادہ نہ ہو۔ لہذا حدیث مذکورہ ۔فصیح اور بلیغ ہے ۔ اور قضیۂ سالبہ مذکورہ ۔حدیث مذکورہ کی طرح فصیح وبلیغ نہیں ہے ۔اس لئے کہ حدیث مذکورہ عرب کا فصیح تر کلام ہے ۔ پس حدیث مذکورہ سے یہ ثابت ہوا ۔کہ خبر محذوفہ کلمہ طیبہ میں لفظ (موجود) یا (ممکن) جیسا کہ علماء نے گمان کیا ہے ۔بلکہ لفظ غیر اللہ ہے ۔

وینطبق علیہ قول بعض الکبراء قدس سرہ واسرار ہم ؎

تیغ لا در قتل غیر حق براند در نگر زاں پس کہ بعد از لا چہ ماند
ماند الا اللہ و باقی جملہ رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز و رفت

وجہ التطبیق ان المراد بالقتل فی قولہ
تیغ لا در قتل غیر حق براند
غیر الحق ای غیر اللہ سبحانہٗ عن المذکور عبارۃً وعن غیرہ دلالۃً لا عبارۃً والا فکیف یصدق قولہ
ماند الا اللہ باقی جملہ رفت

اور عینیت میں بعض صوفیہ کرام قدس سرہم ۔یعنی مولانا جلال الدین رومی کا قول کلمہ طیبہ سے بالکل مطابق ہے جنہوں نے اپنی مثنوی میں کلمہ طیبہ کے معنی یہ بیان فرمائے ہیں ۔ یعنے ؎

تیغ لا در قتل غیر حق براند ورنگر زاں پس کہ بعد از لا چہ ماند

غیر حق پر چل گئی جب تیغ لا۔
دیکھ لا کے بعد کیا باقی رہا

ماند الا اللہ و باقی جملہ رفت شاد باش اے عشق شرکت سوز و رفت

رہ گیا الا اللہ باقی سب گیا
جل گئی شرکت رہو خوش عاشقا

اور وجہ تطبیق یہ ہے کہ قتل سے مصرعہ اول میں غیر حق کی نفی الہ منکور سے از روئے عبارت النص نہیں ہے وگرنہ مولانائے روم کا یہ قول صادق نہ آتا۔ کہ ؎

ماند الا اللہ و باقی جملہ رفت

والمراد من کلمۃ لا فی قولہ بعد از لا چہ ماند نفی غیر حق عن المنکور وغیرہ عبارۃ و دلالۃ لا نفس لا و الا فبعد لفظ لا اسمہ المنکور لا الا اللہ۔ وظاہر ان انتفاء غیر الحق عموماً لا یتصور الا علی تقدیر حذف غیر اللہ فی المفرغ دون موجود و نحوہ

اور کلمہ لا سے مولانائے روم قدس سرہ کے قول میں بعد لا کے الہ منکور اور غیر الہ منکور سے از روئے عبارت النص۔ اور از روئے دلالت النص۔ نفی غیر حق مراد ہے۔ لفظ (لا) مراد نہیں ہے یعنی مصرعہ ثانی میں کلمہ (لا) سے صرف لا مراد نہیں ہے ورنہ بعد لفظ (لا) کے (لا کا اسم منکور باقی رہتا۔ (الا اللہ) باقی نہ رہتا۔ اور ظاہر ہے کہ از روئے عموم غیر حق کی نفی یعنے غیر کی (الہ) اور (غیر الہ) دونوں سے متصور نہیں ہے مگر اس صورت میں جبکہ لفظ غیر اللہ محذوف ہو۔ نہ کہ لفظ موجود اور ممکن وغیرہ۔

فقولہ قدس سرہ لا ینطبق الا علی ما قلنا من لا الٰہ غیر اللہ الا اللہ۔ فاذا ارتفع غیر اللہ بسیف النفی بمنطوق المحکم و مدلولہ معاً فلم یبق الا اللہ فیصدق ؎

ماند الا اللہ و باقی جملہ رفت

لہٰذا مولانا روم کی تطبیق۔ اوسی ترکیب مذکورہ سے ہوتی ہے جس کی

تشریح میں (لا الہ غیر اللہ الا اللہ) ہم نے بیان کیا ہے۔ اور جس وقت غیر خدا کا عبارت النص۔ اور دلالت النص سے۔ بذریعہ شمشیر نفی ارتفاع ہوگیا تب خدا کے سوا۔ کچھ باقی نہیں رہا۔ اور یہ مصرعہ صادق آیا ؎

ماند الا اللہ و باقی جملہ رفت

وینطبق ایضاً علیٰ ما قلنا قوله سبحانه حکایةً عن المشرکین۔ اجعل الالهة الهاً واحدا ان هذا الشئ عجاب فانهم کانوا اهل اللسان فهموا ما هو المراد من لا اله الا الله من القصر والحصر والمقام ومقتضی الحال فالقصر والحصر تفید التوحید بین الاله وبینه سبحانه فقالوا ما قالوا من اجعل الالهة الخ ای زعم الالهة الهاً واحدا ان هذا لشئ عجاب ۵

اور نیز اس ترکیب کے ساتھ بھی تطبیق پائی جاتی ہے۔ جو کلمہ طیبہ میں حق سبحانہ کا قول پاک ہم نے بیان کیا ہے۔ جو مشرکین کی حکایت پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے۔ (اجعل الآلهة الها واحدا ان ہذا الشئ عجاب) یعنے آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام معبودوں کو خدای واحد قرار دیا ہے۔ بتحقیق یہ بات عجیب ہے۔ چونکہ مشرکین عرب اہل زبان تھے لہذا انہوں نے کلمہ طیبہ کا مفہوم قصر اور حصر سے بلحاظ مقام ومقتضای حال بخوبی سمجھ لیا۔ اور معبودان ممکن۔ اور حق سبحانہ میں قصر وحصر منتج توحید ہے۔ اسی وجہ سے مشرکین عرب نے کہا (اجعل الآلهة الها واحدا ان ہذا الشئ عجاب) یعنی معبودان ممکن کا خدائے واحد ہونا۔ بتحقیق شئی عجیب ہے +

وما قیل فی تفسیر هذه الایة ایسعنا ویکفینا اله واحد فی حوائجنا کما یقول محمد صلی الله علیه وسلم ان هذا الذی یقول محمد به لشئ عجاب ای عجیب قولهم لان الموافق لهذا التفسیر ان یرد اجعل الهة کافیا او ترك الالهة واتخذ الها واحدا ان هذا الشئ عجاب

دون ینزل اجعل الالھۃ الھاً واحد الخ ۵

اور اس آیت کی مفسرین نے یہ تفسیر بیان کی ہے کہ (آیا ہمارے تمام حاجات میں خدائے واحد کافی ہوگا۔ جیساکہ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کہتے ہیں) یہ تفسیر مفسرین نے اوہام کے مطابق کی ہے۔ اس لئے کہ تفسیر مذکورہ سے اس وقت تطابق ہوتا جبکہ بجائے آیۃ مذکورہ کے آیت کی یہ عبارت ہوتی (اجعل الالھۃ کافیاً الخ) جس کے معنی یہ ہوتے کہ (آیا محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے خدا کو ہمارے حوائج میں کافی قرار دیا ہے) یا بجائے عبارت مذکورہ کے یہ آیت نازل ہوتی (اترک الالھۃ واتخذ الھاً واحداً الخ جس کے معنی یہ ہونے کہ (آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام معبودوں کو چھوڑ دیا۔ اور خدائے واحد کو منتخب کرلیا بتحقیق یہ شئی عجیب ہے) یہ آیت یعنی (اجعل الالھۃ الخ) نہ نازل ہوتی +

حاصل کلام یہ ہے ۔ کہ غور طلب صرف یہ امر ہے۔ کہ مشرکین کو کس چیز سے اور کس مقام میں اس قدر تعجب ہوا ہے۔ پس جو کچھ کہ سیاق آیت مذکورہ سے ظاہر ہے وہ یہ ہے۔ کہ جس وقت (لاالہ الا اللہ) کی تبلیغ کی گئی تب دو امور ظاہر ہوئے +

(۱) استکبار۔ چنانچہ آیۃ (اذا قیل لھم لاالہ الا اللہ یستکبرون) سے استکبار ثابت ہے +

(۲) استعجاب۔ چنانچہ (وعجبوا ان جاءھم منذر منھم وقال الکفرین ھذا ساحر کذاب واجعل الالھۃ الھاً واحداً ان ھذا لشئ عجاب) سے استعجاب بھی ثابت ہے +

لیکن استکبار کی وجہ یہ تھی۔ کہ اُن کا گمان اصنام کے نسبت غیریت کا تھا۔ اور کلمہ طیب سے عینیت سمجھ میں آئی۔ تب انہوں نے سرکشی کی جیسے کہ اسلام کے تمام فریق کیا کرتے ہیں +

استعجاب کی یہ وجہ تھی۔ کہ اُن کا خیال یہ ہوا۔ کہ بہت سے معبودین جو کہ مختلف الحقیقۃ اور مختلف الاوضاع ہیں۔ وہ خدائے یکتا کیونکر ہوسکتے ہیں خدائے یکتا معبودین کثیرہ کا عین کیونکہ ہوسکتا ہے +

پس اگر مشرکین اپنے گمانوں کے مطابق یہ سمجھتے کہ کلمہ کا مقصود حق سبحانہ کے ساتھ معبودین کی غیریت ہے۔ تب **استکبار** اور **استعجاب** کی کوئی وجہ وجہ نہ تھی +

فبطل تاویل القاضی البیضاوی بقوله اجعل الالوهیة التی کانت لهم للواحد انتهی حاصله اجعل الالوهیة المشترکة بین جمیع الالهة مختصاً بالہٍ واحدٍ ان هذا الشیٔ عجاب ٥

اور قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل جو انہوں نے آیت مذکورہ میں بیان فرمائی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ جو یہ ہے۔ (کیا محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے تمام معبودین کی ربوبیت مشترکہ معبود یکتا کے ساتھ مختص قرار دی ہے۔ یہ امر البتہ شئی عجیب ہے) جو وجوہ قبل ازیں بیان کئے جا چکے ہیں۔ وہی اس کی عدم صحت کی دلیل ہیں +

وینطبق علی التوحید قولٌ موکدٌ بالقسم لنبینا صلے اللہ علیہ وسلم۔ والذی نفس محمد بیدہ لو انکم ولیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی اللہ۔ ثم قرأ۔ هو الاول والاخر۔ والظاهر والباطن۔ وهو بکل شیٔ علیم ٥

توحید کے ساتھ ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد بالکل مطابق ہے (والذی نفس محمدؐ بیدہ لو انکم ولیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی اللہ) یعنی قسم ہے اس خدا کی جس کے دست قدرت میں محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا نفس ہے۔ اگر تم ڈول کو رسی میں باندھ کر نہایت گہری زمین میں ڈالو۔ اس ڈول کا نزول اللہ ہی پر ہو گا۔ اور بعد قول مذکورہ کے حضرت نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے بطریق استشہاد قرآن شریف کی یہ آیت پڑھی تھی (ہو الاوّل۔ والآخر۔ والظاہر والباطن۔ وہو بکل شئ علیم) یعنے وہی اوّل ہے۔ وہی آخر ہے۔ وہی ظاہر ہے۔ وہی باطن ہے اور وہی ہر شئی کا جاننے والا ہے +

وما قال المفسرون فی قوله تعالی والنجم اذا هوی۔

ما ضل صاحبکم وما غوی من انہ رد لقول قریش فی حق نبینا صلے اللہ علیہ وسلم ضل محمد وغوی لترکہ دین قومہ وھم ایضاً ہ

اور جو کچھ کہ مفسرین نے خدا تعالے کے قول پاک (والنجم اذا ہوی ما ضل صاحبکم وما غوی) کی تفسیر بیان کی ہے۔ کہ آیۂ مذکورہ سے قول قریش کی تردید ہوتی ہے جو کچھ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں وہ کہا کرتے تھے یعنے (ضل محمد وغوی لترکہ دین قومہ) یعنی (محمد صلے اللہ علیہ وسلم) گمراہ ہو گئے اور رستہ بھول گئے۔ اس لئے کہ انہوں نے اپنی قوم کا دین چھوڑ دیا) یہ تفسیر بھی بالکل مفسرین کے وہم کے مطابق ہے +

لانھم لو قالوا ما قالوا لترک دین قومہ لسمع منھم ھذا القول قبل البعثۃ وقد اقام فیھم اربعین سنۃ وما سمع منھم قولاً ثقیلاً بل سمع منھم امین صادق +

کیونکہ اہل قریش اگر یہ قول کہتے۔ جیسا کہ مفسرین نے اپنی تفسیر میں (گمراہی) کا سبب قوم کا ترک دین بیان کیا ہے) تب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ضرور اہل قریش کی زبان سے قول مذکورہ یعنی نسبت گمراہی قبل بعثت نبوت گوش زد ہوتا۔ باوجودیکہ آپنے قبل بعثت نبوت چالیس سال تک اہل قریش میں بود و باش کی لیکن آپنے کبھی کوئی اُن سے کوئی سخت بات بھی نہیں سُنی۔ بلکہ آپ کو وہ (امین۔ صادق) یعنے مرد با امانت۔ راست گو کہا کرتے تھے +

ولانہ یقطع ھذا الوھم قولہ بعدہ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی اذ لو کان سبب ورود ما ضل صاحبکم وما غوی ھذا الوھم لورد بدل وما ینطق عن الھوی وما یترک عن الھوی ان ھو الا باھرنا دون ما ینطق الخ لینطبق الرد بالمردود ہ

اور تفسیر مذکورہ کی دوسری طور پر اس طرح تکذیب ہوتی ہے۔ کہ خدا تعا

کا ارشاد جو (ماضل صاحبکم وماغویٰ) کے بعد واقع ہے۔ اس وہم کا بالکلیہ دافع ہے جو یہ ہے (ومانیطق عن الھویٰ ان ھو الاوحی یوحی) یعنی محمد صلے اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش نفسانی سے کچھ نہیں کہتے۔ بلکہ جو کچھ وہ کہتے ہیں۔ وہ بذریعہ وحی اُنہیں پہنچا ہے۔ اس لئے کہ اگر (ماضل صاحبکم وماغویٰ) کے نزول کا سبب وہم مذکورہ ہوتا۔ یعنی (اپنی قوم کا ترک دین) تب بجائے (ومانیطق عن الھویٰ) کے (وماترک عن الھویٰ الخ) کا نزول اور ورود ہوتا جس کے معنی یہ ہوتے کہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم کا دین خواہش نفسانی سے نہیں چھوڑا ہے! ور ترک دین ہمارے ہی حکم سے ہے) تاکہ (رد) کی (مردود) سے تطبیق ہو۔ حالانکہ بجائے عبارت مذکورہ کے (ومانیطق عن الھویٰ الخ) نازل ہوئی +

خلاصہ یہ کہ جب پیغمبر خدا نے دعوت اسلام علی الاعلان کی۔ اور کلمہ توحید کی اہل عرب کو تلقین فرمائی۔ اُنہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں (ضل محمد وغوی) کہا اور قائلین کے اس قول کی تردید کے واسطے والنجم اذا ھویٰ ماضل صاحبکم وما غویٰ۔ ومانیطق عن الھویٰ ان ھو الاوحی یوحیٰ) نازل ہوا۔ اور صاحب قرآن القرآن وغیرہ مفسرین نے بیان کیا ہے کہ (والنجم سے وماغویٰ) تک قول قریش کا رد ہے۔ جو کہ یہ کہا کرتے تھے۔ کہ (محمد صلے اللہ علیہ وسلم اپنی قوم کے ترک دین کے سبب سے گمراہ ہو گئے) اور آیۃ (ومانیطق عن الھویٰ ان ھوالاوحی یوحیٰ) کتاب مجید کی عصمت ثابت کرتی ہے۔ یعنی (جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کا کلام بیان کرتے ہیں۔ وہ بذریعہ وحی اُنہیں پہنچا ہے) مفسرین مذکورہ کی تفسیر جس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ اسبات کی خصوصیت۔ کہ اہل قریش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گمراہی کی نسبت قوم کے دین کے ترک کی وجہ سے کیا کرتے تھے۔ اور نیز اسبات کی تشخیص کہ مراد وحی سے۔ صرف قرآن مجید ہے۔ کلمہ توحید نہیں ہے۔ دو دلیلوں سے بالکل باطل ہوتی ہے +

(۱) یہ کہ اگر نسبت گمراہی کی وجہ ترک دین۔ اور ترک بت پرستی ہوتی تو قبل از بعثت نبوت ایام طفولیت ہی سے چالیس برس تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اہل قریش گمراہ کہتے۔ لیکن چالیس سال کے قبل یعنی قبل از بعثت نبوت آپ کو کسی نے

کچھ نہیں کہا۔ باوجودیکہ قبل بعثت نبوت آپ نے کبھی بُت پرستی نہیں کی۔ اور نہ اپنی قوم کے دین کی پیروی کی +

(۲) یہ کہ اگر نسبت گمراہی کا سبب ترک دین ہوتا تو بجائے (ما ینطق) کے (ما یترک عن الھوی الخ) کا نزول ہوتا۔ اس لئے کہ بلاغت کا اقتضا یہی ہے +

ولو قیل قولہ وما ینطق الخ قول آخر لا تعلق لہ بالسابق کما یدل علیہ تغیر الاسلوب من الماضی الی المضارع ط

سوال اگر یہ اعتراض کیا جائے۔ کہ قول خدائے سبحانہ (ما ینطق) ایک علیحدہ قول ہے اور اس کو کوئی تعلق قول آخر یعنے (ماضل صاحبکم الخ) کے ساتھ نہیں ہے۔ کیونکہ ان قولوں کی علیحدگی پر ماضی سے مضارع کی طرف خود تغیر اسلوب دلالت کرتا ہے یعنی قول سابق (ماضل وماغوی) میں ماضی کا صیغہ ہے۔ اور (ما ینطق عن الھوی) میں فعل مضارع کا صیغہ ہے۔ اگر قول ثانی کو۔ قول اوّل کے ساتھ تعلق ہوتا۔ تو افعال میں بھی ضرور مطابقت ہوتی +

قلت فان عمم المراد من منطوق الکتاب والسنۃ یرد علیہ عفا اللہ عنک لم اذنت لھم۔ ویا ایھا النبیُّ لم تحرم ما احل اللہ لک۔ وقصۃ اساری بدر وغیرھا وان خصص بالکتاب المجید کما خصص القاضی البیضاوی بہ فیرد علیہ اوّلًا انہ دلیل علی التخصیص المذکور فی اللفظ وثانیًا یلزم ارتفاع الوثوق بالسنۃ والعیاذ باللہ۔ فبطل بالتخصیص المذکور عصمۃ الکتاب ایضًا اذ عصمۃ الکتاب بالتخصیص المذکور فرع قطعیۃ کون الکتاب غیر کلامہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لم ینزل علینا جبرئیل مُخبرًا بان ما صدر عن لسانہ۔ مِمَّا یعجز البشر فھو کلامہ سبحانہٗ وما لم یعجز فھو کلامہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ وھذہ الاخبار لم یحصل لنا الا من کلامہ عَلَیْہِ السَّلَامُ۔ واذا ارتفع العصمۃ من کلامہ ولو وھمًا بالتخصیص بطل قطعیۃ کون الکتاب

کتاباً۔ فبطل عصمۃ الکتاب ایضاً۔ فالتخصیص بالکتاب یبطل عصمۃ ایضاً فتعین ان سبب نزول قولہ تعالیٰ ما ضل صاحبکم وما غویٰ لیس الا لالقائہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قول الحق المخصوص وھو لا الٰہ الا اللہ الی قومہ وھم اھل اللسان فادرکوا ما ھو المراد منہ من الجمع والعینیۃ بین الالہۃ وبینہ سبحانہ فقالوا ما قالوا من قولھم ضل محمّدٌ وغویٰ لکون الجمع کمال خلاف ادھامھم۔ فردھم اللہ سبحانہ بقول المذکور

جواب۔ اگر ہم بالفرض تھوڑی دیر کے واسطے یہ بھی مان لیں۔ کہ (ما ینطق عن الھویٰ) کو (ماضل وما غویٰ) سے کوئی تعلق نہیں ہے تو دو صورتیں تو ضرور ہی ہونگیں۔

(۱) یہ کہ قرآن شریف اور حدیث شریف میں۔ یا تو منطوق سے عام مراد ہے۔

(۲) یا منطوق سے خاص مراد ہے عموم کی صورت میں اُن آیات کا رد ہوتا ہے جو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے زلات یعنی لغزشوں کے صدور پر دلالت کرتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:۔

(۱) (عفی اللہ عنک لم اذنت لھم) یعنے خدا تجھے درگذر کرے تو نے اُن کے واسطے کیوں اذن دیا۔

(۲) (یا ایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک) ای پیغمبر تو کس واسطے اس چیز کو حرام کرتا ہے جس چیز کو خدا نے تیرے واسطے حلال کیا ہے۔

(۳) اور (قیدیان بدر کا قصہ جو کہ مشہور ہے) وغیرہ وغیرہ۔

خلاصہ مراد یہ ہے۔ کہ اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نسبت منطوق حسب وحی ہوتیں تو عتاب ہائی مذکورہ کا آپ پر ورود نہ ہوتا۔ اور اگر کتاب مجید میں سے منطوق کی مراد (تخصیص) ہو جیسا کہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تخصیص کی ہے اُس کی نسبت یہ اعتراض وارد ہوتے ہیں

(۱) یہ کہ تخصیص مذکورہ پر کوئی دلیل لفظ میں نہیں پائی جاتی ہے۔

(۲) یہ کہ کلام نبوی سے اعتماد و ثوق کا ارتفاع لازم ہوتا ہے۔ (نعوذ باللہ منہا)
پس تخصیص مذکورہ سے کلام مجید کی عصمت بھی باطل ہو جائیگی۔ اس لئے کہ تخصیص مذکورہ کے بعد کتاب مجید کی عصمت اس وقت ثابت ہوگی۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے سوا ہو۔ یعنی عصمت مذکورہ۔ اس بات پر موقوف ہے۔ کہ کلام الٰہی کلام نبوی سے ممتاز ہو۔ اس لئے کہ کلام الٰہی (بالوحی) ہوگا۔ اور کلام نبی (بغیر وحی) اور جبرائیل ہم پر نازل نہیں ہوئے۔ تاکہ وہ ہمیں اس طور پر خبر دیں کہ جو کچھ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر ہوا ہے۔ اُس سے بشر عاجز ہے۔ اور وہ کلام خدائے سبحانہ کا ہے۔ اور جس سے بشر عاجز نہیں ہے وہ کلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اور یہ اخبار یعنے کلام کا معجز۔ اور غیر معجز ہونا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے کلام سے معلوم ہوا ہے۔ اور جس وقت تخصیص مذکورہ سے کلام الٰہی کی عصمت جاتی رہی۔ اگرچہ از روئے وہم ہی کیوں نہ ہو۔ تب کتاب مجید کا قطعی ہونا بھی باطل ہو گیا۔ اور کتاب مجید کی عصمت بھی باطل ہو گئی۔ پس منطوق کی تخصیص کتاب مجید سے جیسا کہ صاحب بیضاوی نے اعتبار کیا ہے۔ کتاب کی عصمت کو باطل کرتی ہے (نعوذ باللہ منہا) اس سے اس بات کا یقین ہو گیا۔ کہ (ما ضل صاحبکم الخ) کا سبب نزول یہی ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول مخصوصہ کی جو حق ہے۔ اپنی قوم کو تلقین کی۔ اور قول مخصوصہ (لا الہ الا اللہ) ہے۔ اور قوم چونکہ اہل زبان تھی لہٰذا اس قول کا جو کچھ مفہوم تھا۔ وہ قوم کو معلوم ہو گیا۔ اور مراد اس قول سے ممکنات اور حق سبحانہ میں عینیت تھی۔ جس کی وجہ سے انہوں نے حضرت کی نسبت یہ کہا۔ کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم گمراہ ہو گئے۔ کیونکہ وحدت کا مضمون اُن کے اوہام کے بالکل خلاف تھا۔ لہٰذا اللہ تعالےٰ نے اپنے قول پاک (لا الہ الا اللہ) سے اُن کے گمان ہائے فاسدہ کی تردید کی ؛

واختص قولہ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی بقولہ لا الٰہ الا اللہ فقط۔ فانطبق الرد علی المردود ولیس علیہ شیٔ من القیل والقال المذکورة

اور (لا الہ الا اللہ) کو اپنے قول پاک (وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی

یوحیٰ) کے ساتھ مخصوص کیا۔ تب قول رد کا قول مردود سے انطباق ہوگیا اور مناقشات مذکورہ سے کوئی چیز باقی نہیں رہی ÷

سوال۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ مراد منطوق وحی سے۔ آیۃ (وما ینطق عن الہویٰ) میں صرف (لا الہ الا اللہ) ہی ہے۔ اس کی کیا دلیل ہے ÷

ووجہ ترجیحہ ظاہر لورودہ اولاً فی الالقاء دون باقی الکتاب والسّنۃ لکونہ اصل الکتاب والسّنۃ ولبا بہما فالایمان بہ ایمان بہما وانکارہ انکار بہماؕ

جواب۔ تخصیص مذکورہ کی وجہ ترجیح ظاہر ہے۔ کیونکہ قرآن شریف اور حدیث شریف کے ماسویٰ پہلے (لا الہ الا اللہ) کا ورود ہوا ہے۔ تاکہ اس کی قوم کو تلقین کیجائے اور اسی وجہ سے (لا الہ الا اللہ) قرآن شریف اور حدیث شریف کا اصل الاصول اور لب لباب ہے۔ پس (لا الہ الا اللہ) پر ایمان کتاب وسنت پر عین ایمان اور (لا الہ الا اللہ) کا انکار بعینہ قرآن شریف اور حدیث شریف سے انکار ہے۔

غرض مختصر یہ ہے۔ کہ مشرکین کو اوّلاً اقرار توحید سے انکار تھا۔ جو اہل شرک اور اہل اسلام میں ما بہ الامتیاز تھی۔ دوسرے اصنام کی عبادت کے چھوڑ دینے سے انکار تھا۔ اور توحید۔ اور ترک عبادت اصنام پر (لا الہ الا اللہ) کا مضمون حاوی ہے۔ اور تمام انبیا اسی پر مامور تھے۔ تاکہ اس سے اپنی اقوام کو کلمہ طیبہ کی تلقین کریں۔ اور قرآن مجید۔ اور حدیث شریف کے احکامات سب (لا الہ الا اللہ) کی فرع ہیں ÷

واَمّا عصمۃ الکتاب والسّنۃ فظہور المعجزات کان فیہماؕ

سوال۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ آیہ کریمہ یعنی (وما ینطق عن الہویٰ) سے (لا الہ الا اللہ) کے ساتھ تخصیص منطوق پائی جاتی ہے لیکن اس سے صرف کلمہ طیبہ کی عصمت ثابت ہوتی ہے۔ یعنی یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس قول کا القا بغیر وحی الٰہی کے نہیں کیا۔ لیکن باقی کتاب مجید کی عصمت کا حال آیۃ مذکورہ سے نہیں معلوم ہوتا۔ لہٰذا باقی کلام الٰہی اور کلام نبوی کی عصمت

کی کیا دلیل ہے +

جواب - آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے اظہار سے کتاب وسنت کی عصمت کا کافی ثبوت ہوچکا ہے ! اور یہ امر بخوبی ظاہر ہے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم سے نبوت کا دعویٰ کیا - اور کلام الٰہی کا اپنی امت کی طرف القا کیا - تب سامعین وقت تے - اُس وقت نہ تو قرآن کو قرآن مجید سمجھا - اور نہ حدیث کو حدیث شریف لیکن بعد مشاہدہ معجزات کے جن لوگوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بیان کی وجہ سے نبوت کی تصدیق کی - انہوں نے قرآن کو قرآن مجید اور حدیث کو حدیث شریف مان لیا +

واما صدور الزلات منه فی المسکوت عنه فلیس بقادح بعصمة فی شی من الکتاب والسنة والا لبطل حکمة ظهور المعجزة ٥

سوال - اگر یہ اعتراض کیا جائے - کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عصمت ظہور معجزات سے ثابت ہوئی تب قصور و خطا کا معصوم سے صادر ہونا کسیطرح جائز نہیں ہے - حالانکہ بعض آیات مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زلل یعنے لغزشات کا ظہور ہوا اور اس کی وجہ سے عتاب کا بھی ظہور ہوا - تب یہ لازم ہوا کہ معصوم معصوم نہیں رہا +

جواب - جن امور میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے لغزشات صادر ہوئی ہیں - ان سے کتاب مجید میں ساکت ہے - وہ قرآن شریف میں سے کسی میں بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم قادح عصمت نہیں ہیں - وگرنہ ظہور معجزات کی حکمت باطل ہو جاتی ہے - اس لئے کہ ظہور معجزات ہی سے قرآن مجید اور حدیث شریف کی عصمت ثابت ہوتی ہے +

مختصر یہ ہے کہ بعض معاملات میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی رای مبارک سے حکم فرمایا - ان میں یہ دعویٰ نہیں کیا - کہ میں حکم خدا سے کہتا ہوں - تب اس حکم کی منسوخی - جو کہ باقتضائے حکمت الٰہی ہوئی ہو - وہ آپکی

عصمت کو باطل نہیں کر سکتی - اس لئے کہ کچھ یہ ضرور نہیں ہے - کہ نبی بغیر نزول وحی کے کچھ حکم ہی صادر نہ فرمائے - ہاں یہ واجب ہے کہ جو کچھ بذریعہ وحی معلوم ہو اس کے خلاف عمل نہ کرے - اور مسامات کا ہرگز گمان بھی نہ کرنا چاہیئے کہ لغزشات مذکورہ کے صادر ہونے سے کسی قسم کا پیغمبر علیہ السلام کی عصمت میں فتور پیدا ہوتا ہے ٭

بل صدور الزلات بعد الاخبار بها مقوٍّ ومؤیدٌ بعصمته فی الصادر عن مشکوٰة النبوة علی صاحبها الصلوٰة والسّلام لان یکون قادحاً اذ المعموم والمعهود فیها بین الناس ستر المعیب واخفائه فاذا اظهر احدٌ ما هو المعیوب لنفسه صورةً من صدور الزلات ظهر کمال عفته وورعه وتقواه وامانته وعدالته والضافة فی ماصدر منه سوی الزلات خصوصاً اذا ظهر من المعصوم الذی ثبت عصمته بالمعجزات فصدور الزلات منه صلی الله علیه وسلم هو الذی اوقعهم فی ورطة التخصیص بالکتاب لزعمهم قدحه فی عصمته ماصدر منه صلی الله علیه وسلم من السّنة نعوذ بالله من هذا الزعم ۃ

بلکہ جن لغزشات کا صدور ہوا - اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے صدور کی خبر دی - یہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عصمت کا ثبوت ہے - اس لئے کہ عام عادت یہ ہے - کہ جو چیز باعث تقنت ہو - اس کو چھپاتے ہیں کبھی ظاہر نہیں کرتے پس جب آپ نے اپنی لغزشات کا خود اظہار کیا تب اس سے ظاہر ہے کہ آپ حد سے زیادہ امین اور عادل - اور متقی تھے ٭

فان قلت فعلی هذا یصح التعمیم فی وما ینطق الخ نبطل ما قلت من انه ناظر الی قوله لا الٰه الا الله فقط ۃ

سوال - اگر یہ اعتراض کیا جائے - کہ عدم تخصیص کی صورت میں آیۃ (وما ینطق عن الهوی) میں تعمیم صحیح ہوگی - تب یہ ارشاد کہ (وما ینطق عن الهوی)

صرف (لاالہ الااللہ) ہی سے متعلق ہے بالکل باطل ہوگا +

قُلْتُ ورود کلمۃ ما فی جواب القسم قرینۃٌ قویۃٌ علی عطف ما ینطق علی سابقہ وربطہ بہ فیکون ناظراً الی قولہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ فقط آخر موافقۃ الربط بالعطف رعایۃ للبلاغۃ امرٌ اھم عند البلغاء کما لا یخفی ؂

جواب یہ ہے کہ (ما ینطق) میں کلمہ (ما) حروف عاطفہ میں سے ہے لہذا عطف سابقہ پر دلالت کرتا ہے اور جواب میں آنے سے (کلمہ ما) کے عطف پر ایک قوی قرینہ ہے جس سے ظاہر ہے۔ کہ جملہ ثانی یعنی (وما ینطق) کا جملہ (اوّل) (ما ضل صاحبکم) پر عطف ہے۔ اسی ربط کی وجہ سے (ما ینطق) صرف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک (لاالہ الااللہ) سے متعلق ہے۔ اس لئے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں موافقت کا ہونا۔ بلغا کے نزدیک بلاغت کے واسطے ضروری ہے +

سوال۔ اگر یہ سوال ہو کہ ماضی سے مضارع میں جو تغیر اسلوب ہوا ہے اس سے از روئے بلاغت (ما ینطق عن الھویٰ) کا (ما ضل صاحبکم وما غویٰ) سے عدم تعلق ثابت ہوتا ہے۔ اِس لئے کہ تغیر اسلوب کی صورت میں جملہ ثانی کا تعلق جملہ اول کے ساتھ لغو ہو جائیگا +

واما تغییر الاسلوب من الماضی الی المضارع فلعدم تخصیص نطق لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ منہ بالماضی بل یتجدد نطقہ یوماً فیوماً للارشاد ؂

جواب ماضی سے مضارع کی طرف جو تغیر اسلوب ہوا ہے۔ اِس سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بنیہ کی یعنے (لاالہ الااللہ) زمانہ گذشتہ میں عدم تخصیص ثابت ہوتی ہے بلکہ اُمّ قوم پر کلمہ طیبہ (لاالہ الااللہ) کے القا کرنے سے آنحضرت صلعم کا نطق روز بروز تازہ ہوتا جاتا ہے۔ اگر بجائے (ینطق) جملہ سابقہ کی رعایت کی وجہ سے (ما ینطق) وارد ہوتا ہے۔ تب صیغہ ماضی اس بات پر دلالت کرتا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا منطوق خاص یعنی (لاالہ

الا اللہ زمانہ گزشتہ میں ہوا ہے۔ حالانکہ قول مذکور علی سبیل الدوام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منطوق لازم الوثوق ہے۔ پس اس فائدہ کی غرض سے ماضی سے مضارع میں تغیر اسلوب ہوا ہے۔ کیونکہ صیغہ مضارع زمانہ حال و مستقبل کو شامل ہے *

وینطبق علی التوحید قول موکد لنبینا صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ لوانکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لھبط علی اللہ۔ ثم قراء ھو الاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شئ علیمہ

اور توحید پر ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک منطبق ہے۔ جو درج ذیل ہے۔

(والذی نفس محمد بیدہ لوانکم ولیتم بحبل الی الارض السفلی لھبط علی اللہ) یعنی قسم خدا کی جس کے دست قدرت میں محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا نفس ہے اگر تم ڈول کو رسی میں باندھ کر زمین زیرین میں ڈالو۔ وہ ڈول اللہ ہی پر پڑیگا بعد اس کے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے بطریق استشہاد آیہ (ہو الاول۔ ہو الآخر۔ ہو الظاہر ہو الباطن وہو بکل شی علیم) یعنی وہی اول ہے۔ اور وہی آخر ہے۔ اور وہی ظاہر ہے۔ اور وہی باطن ہے۔ اور وہی ہر شے کا جاننے والا ہے۔ پڑھا *

وجہ الانطباق انہ لو وصل الدلو المشد علی الارض السفلی لھبط علی السفلی فعبر من الارض السفلی باللہ فیلزم بین الارض وبینہ سبحانہ العینیۃ عبارۃ وبین غیرھا من جمیع الاشیاء وبینہ سبحانہ دلالۃ

اور حدیث مذکورہ کی کلمہ توحید پر منطبق ہونے کی یہ وجہ ہے۔ کہ اگر رسی میں بندھا ہوا ڈول زمین زیرین پر پہنچے تو ضرور وہ زمین زیرین پر ہی ٹھیریگا اور کسی چیز پر تو نہیں ٹھیریگا۔ پس زمین زیرین سے خدا مراد ہے۔ جس سے از روئے عبارت النص۔ خدائے سبحانہ۔ اور زمین زیرین میں عینیت کا لزوم ہوا۔ اور از روئے دلالت النص۔ ماسوی زمین کے دیگر اشیاء اور خدائے سبحانہ میں بھی عینیت مستلزم ہوئی۔ اس لئے کہ زمین بھی موجود ممکن ہے۔ اور دوسرے

اشیا بھی موجود ممکنہ ہیں۔ تب اس صورت میں یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ زمین توعین خدا ہوا۔ اور دیگر ممکنات غیر خدا ہوں +

واعلم انّہ۔ قد تقرر عند علماء البلاغۃ ان تاکید المضمون بالقسم لا یکون الا عند شدۃ انکار المخاطب بہ او تنزیلہ منزلۃ المنکر فلا بد من الانکار فی المضمون اوّلاً حتّٰی یوکد ثانیًا دفعًا للانکار او تنزیلہ منزلتہٗ

واضح ہو کہ علماء بلاغت کے نزدیک۔ یہ قرار پا چکا ہے کہ جس وقت مخاطب کو کسی جملہ کے مضمون سے سخت انکار ہو۔ تب اس حالت میں مضمون جملہ کا موکد بقسم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ضرور ہے۔ کہ جو انکار مخاطب کے دل میں جاگزین ہے۔ یا جو انکار متکلم کے اعتبار کے مخاطب کے دل میں متمکن ہے اُس کے اندفاع کے لئے مضمون جملہ میں اولاً انکار ہونا چاہیئے۔ تاکہ وہ مضمون کسی دوسری مرتبہ تاکید کے شایان ہو جائے +

وظاھر انہ لیس فی المضمون المذکور الانکار الا من جہۃ الجمع والوحدۃ بین الارض السفلی وبینہ تعالٰی والمخاطب ینکرہ شدید الانکار لکمال استبعادہ فی الوھم فلھذا اکدہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم بالقسم

اور یہ ظاہر ہے کہ زمین میں۔ اور خدا سبحانہٗ میں عینیت اور وحدت کے سبب سے حدیث مذکورہ میں انکار ہے۔ اور مخاطب نے بھی اس امر سے اس لئے سخت انکار کیا ہے کہ اس نے عینیت کو بالکل اپنے وہم کے خلاف سمجھا اسی وجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مضمون مذکورہ کو قسم کے ساتھ موکد فرمایا۔ اور اسی وجہ سے آیۂ (ہو الاول۔ ہو الآخر) کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استشہاد فرمایا +

وعلی الافتداء بالنبی صلے اللہ علیہ وسلم فی ھذا المضمون قال العارف الجامی قدس سرہ السامی ؎

مصرع والله همه اوست ثم بالله همه اوست

وزاد الجامی ظاهراً فی التاکید علی الرسول صلی الله علیه وسلم بانه اقسم بقسمین لان قوله صلی الله علیه وسلم باطناً مؤکد ابالقسمین ایضاً۔ احدهما المذکور فی کلامه صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ۔ وثانیهما المذکور فی کلامه سبحانه اذ قال الله تعالی والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم وما غوی فیه ای فی الجمع۔ وما ینطق قوله المخصوص لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ عن الهوی ان هو ای منطوقه الخاص لَا اِلٰهَ اِلَّا الله الا وحیٌ یوحی فاقسم الله سبحانه بانه صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ماینطق بما یلقی الیکم من قوله لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ عن الهوی فعلم ان الجامی قدس سرہٗ وافق نبیه صلی الله علیه وسلم وربه سبحانه فسبحان من جعله مصیباً قدس سرہٗ

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے عارف جامی قدس سرہ نے مضمون عینیت میں یہ اشعار لکھے ہیں ؎

در دلق گدا و اطلس شاہ همه اوست ہمسایہ و ہمنشین و ہمراہ همه اوست

شال ہیں شہ کے گدا کی گودڑی ہیں سب وہی
ہمنشیں ہمراہ اور ہمسایہ ہیں بھی سب وہی

در انجمن فرق و نہان خانۂ جمع والله همه اوست ثم بالله همه اوست

ظاہری محفل میں اور خلوت کے خا جمع میں
سب وہی ہے قسم اللہ پھر قسم ہے سب وہی

جامی علیہ الرحمۃ نے ظاہری طور پر قسم میں تاکید زیادہ کی ہے۔ یعنی لفظ واللہ اور باللہ کے ساتھ دوبارہ قسم کھائی ہے۔ اس لئے کہ سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم کا قول بھی از روئے باطن دو قسموں کے ساتھ موکد ہے۔ (۱) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کلام مذکورہ ہے۔ (۲) خدائے عزوجل کا قول پاک یعنی (والنجم اذا ہوی ما ضل صاحبکم وما غوی) ہے یعنی قسم ہے ستارہ کی جبکہ طلوع ہوتا ہے۔ کہ تمہارے صاحب یعنے

محمد صلے اللہ علیہ وسلم گمراہ نہیں ہوئے یعنی تمہارے صاحب نے نہ کلمہ طیبہ کے ساتھ افادۂ وحدت میں گمراہی کی نہ توحید میں کوئی غلطی کی۔ اور کلام مخصوصہ کو جو (لا الہ الا اللہ) ہے وہ اپنی خواہش نفسانی سے نہیں کہتے ہیں یعنی اس کا قول خاص (لا الہ الا اللہ) وحی ہے۔ جو اُن پر نازل ہوئی ہے۔ پس اللہ تعالےٰ نے یہ قسم یاد فرمائی۔ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس چیز کو یعنے (لا الہ الا اللہ) کو تمہاری طرف القا کرتے ہیں اُس میں کوئی خواہش نفسانی نہیں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ جامی قدس سرہٗ نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلاق عالم کی تاکید اور تکرار کے لحاظ سے قسم میں موافقت کی۔ اور اُن کو خدائے پاک ہی۔ نے قول مذکورہ میں (حق) پر رسائی مرحمت فرمائی۔

ولیس مرادہ صلّی اللہ علیہ وسلم من ھذا القول التاویل بعلی علمہ وقدرتہ وسلطانہ کما قال الترمذی رحمہ اللہ وقلدہ علماء الظواھر والا لما اقسم لان التاویل المذکور لیس بمنکر فضلا عن شدید الانکار فحینئذ لا یکون کلام افصح العرب بلیغا نعوذ باللہ من ھذہ العقیدۃ۔

اور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (لھبط علی اللہ) سے۔ یہ تاویل مراد نہیں ہے۔ کہ ڈول علم خدا۔ اور قدرت خدا۔ اور سلطان خدا پر پہنچیگا۔ جیسا کہ ترمذی علیہ الرحمۃ نے حدیث مذکورہ کی تاویل (علی علمہ وقدرتہ۔ وسلطانہ) بیان کی ہے۔ جس کی تمام علماء ظواہر نے تقلید کی ہے۔ حالانکہ اگر تاویل مذکورہ مراد ہوتی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم قسم نہ کھاتے۔ اس لئے کہ سخت انکار کے قطع نظر تاویل مذکورہ میں معمولی انکار بھی نہیں ہے۔ اور اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ کلام افصح العرب بلیغ نہ قرار پائے۔ اللہ ایسے عقیدہ سے محفوظ رکھے۔

وایضا لو کان مرادہ صلی اللہ علیہ وسلم التاویل المذکور لاستشھد علیہ بان قرأ اللہ علی کل شئ قدیر۔ واللہ بکل شئ علیم۔ واللہ غالب علی امرہ لیکون مطابقا بالتاویل دون ان قرأ۔ ھو الاول۔ والاخر۔ والظاھر۔ والباطن لان ھذا المقر وسوی بکل شئ علیم۔ لا دخل لہ فی الاستثناء علی

التاویل المذکور ۵

اور اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مراد تاویل مذکورہ ہوتی تب اُس پر ان آیات یعنے (واللہ بکل شئی علیم) وغیرہ کے پڑھنے سے استشہاد کرتے تاکہ تاویل مذکورہ میں مطابقت ہوجاتی ۔ اور آیہ (ہو الاول ۔ ہو الآخر ۔ ہو الظاہر ۔ ہو الباطن) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کبھی نہ پڑھتے ۔ اس لئے تاویل مذکورہ پر سوا ۔ (واللہ بکل شئی علیم) آیات مذکورہ کا استشہاد بہت بہتر تھا ۔ جو بالکل ظاہر ہے ۵

واعلم لانہ لیس من الکتاب مایدل عبارۃ فقط علی الجمع بین الاشیاء کلھا وبینہ سبحانہ الا قولہ تعالیٰ ھو الاول ۔ والآخر والظاھر والباطن اذ جمیع الاشیاء کلاً اوجزءاً کلیاً اوجزئیاً محسوساً اومعقولاً حسناً اوقبیحاً منحصر فی ھذہ الاربع فما ترک شیئاً الا وادخلہ فی عبارتہ و لھذا استشھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قولہ لھبط علی اللہ بھذہ الآیۃ دون قولہ لا الٰہ الا اللہ لانہ جامع لجمیع الاشیاء عبارۃ ودلالۃ لاعتبارہ فقط ۵

واضح ہو کہ ۔ سوای قول سبحانہ (ہو الاول ۔ ہو الآخر ۔ ہو الظاہر ۔ ہو الباطن) کے قرآن مجید میں سے کوئی چیز صرف از روئے عبارت النص ۔ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ خدائے سبحانہ ! اور تمام اشیاء کل یا جزو ۔ کلی خواہ جزئی ۔ محسوس خواہ معقول ۔ نیک خواہ بد) انہیں چار لفظوں میں منحصر ہیں ۔ پس خدائے تعالیٰ نے کسی چیز کو باقی نہیں چھوڑا ۔ اور سب کو آیہ کریمہ مذکورہ کی عبارت میں داخل کرلیا اور اسی وجہ سے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول پر جو (لھبط علی اللہ) ہے آیۂ مذکورہ کے ساتھ استشہاد فرمایا ۔ اور (لا الہ الا اللہ) کے ساتھ استشہاد نہ فرمایا ۔ باوجودیکہ یہ تمام اشیاء کی عینیت پر دلالت کرتا ہے ۔ اس لئے کہ کلمہ (لا الہ الا اللہ) کچھ از روئے عبارت النص ہی دلالت نہیں کرتا ہے ۔ بلکہ از روئے عبارت النص ۔ و دلالت النص تمام اشیاء کے واسطے جامع ہے ! اور آیۃ (ہو الاول

تا آخر) از رو ئے عبارت النص ۔ خدای سبحانہ ! ور تمام عالم میں عینیت پر دلالت کرتی ہے ۔ لہذا بہ نسبت (لا الہ الا اللہ) کے آیۂ مذکورہ ہی استشہاد کے واسطے بہتر ہے ✤

وبھذ التحقیق ظھر ان الاشراك باللہ والکفر ھو زعم الغیریۃ فاینما جاء الغیریۃ یلزم الکفر فمن حصرہ سبحانہ فی شی واحد بتعین یلزم الکفر للزوم الغیریۃ ؕ

اور تحقیق مذکورہ سے یہ ظاہر ہوگیا کہ خدا کے ساتھ شرک وکفر صرف گمان غیریت ہے پس جہاں غیریت کا دخل ہوا ۔ وہاں کفر کا لزوم ہوا ۔ اور جس شخص نے خدائے سبحانہ کو ایک خاص شے میں حصر کردیا تب غیریت کے لزوم کی وجہ سے اس کے لئے کفر کا لزوم ہوا ✤

نحو قولہ سبحانہ حکایۃً عن فرعون انا ربکم الاعلی وعن الخلیل ھذا ربی ھذا ربی ۔ ھذا ربی ۔ ھذا الکبر الکواکب الثلث ۔ ولھذ اتبرا قائلا انی وجھت وجھی للذی فطر السموٰت والارض حنیفا وما انا من المشرکین ؕ

جیسے کہ خدائے سبحانہ کا قول فرعون کے احوال میں ہے ۔ (انا ربکم الاعلی) میں تمہارا سب سے بڑا پروردگار بزرگ ہوں ۔ اور ایسے ہی خدائی سبحانہ کا قول حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیان میں (ھذا ربی) ہے یعنی یہی ہے پروردگار میرا یہی ہے پروردگار میرا ۔ یہی ہے سب سے بڑا پروردگار میرا) یہ کلمات سورج ۔ اور چاند ۔ اور زہرہ کے واسطے کہے گئے تھے ! ور اسی گمان حصر کی وجہ سے خلیل اللہ علیہ السلام بیزار ہوئے اور یہ قول کہا (انی وجھت وجھی للذی فطر السمٰوت والارض حنیفا وما انا من المشرکین) یعنی میں نے اس کی طرف منہ کیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ۔ درانحالیکہ میں باطل سے مائل نہیں ہوں ۔ اور نہ مشرکین میں سے ہوں) ✤

حاصل کلام یہ ہے ۔ کہ قول خلیل علیہ السلام ھذا ربی سے سورج اور چاند ۔ اور زہرہ میں سے ایک ایک ستارا میں ربوبیت کا انحصار ہوتا تھا ۔ اسی

وجہ سے آپ بھی اُن سے بیزار ہوئے کیونکہ کواکب غیر خدا نہ تھے۔ اور بیزاری کی وجہ یہ تھی کہ آپ کو پہلے یہ وہم ہوا۔ کہ ربوبیت۔ سورج۔ چاند۔ زہرہ میں منحصر ہے ✤

واعلم ان کلمۃ الفصل موضوعۃ للقصر مطلقاً ای القصر الاول فقط علی الثانی نحو قولہ تعالیٰ والکافرون ھم الظالمون۔ اذ الکفر لا یتجاوز عن الظلم اصلا الی غیرہ من العدل و الظلم یتجاوز عنہ الی غیر الکفر من الزلات والمعاصی لقولہ تعالیٰ۔ ربنا ظلمنا انفسنا۔ و لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین۔ وقولہ تعالیٰ انہ کان ظلوماً جھولاً

واضح ہو کہ ضمیر فصل جو مبتدا اور خبر میں واقع ہوتی ہے۔ اور ہمیشہ قصر کے واسطے موضوع ہے تاکہ اول کا قصر ثانی پر ہو۔ اور اس کی مثال خدا تعالیٰ کا یہ قول ہے (والکافرون ہم الظالمون) یعنی کافر صرف ظالم ہیں۔ اور بس کیونکہ کفر ظلم سے غیر ظلم کیطرف جو کہ عدل ہے کبھی تجاوز نہیں کرتا ہے۔ اور ظلم کفر سے غیر کفر یعنی گناہوں اور لغزشوں کی طرف تجاوز کرتا ہے۔ اور اس کا مؤید قول خدائے برتر ہے (ربنا ظلمنا انفسنا۔ ولا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین) اے پروردگار ہمارے ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا۔ اور نہیں ہے کوئی معبود ممکن مگر تو جو پاک ہے۔ البتہ میں ظلم کرنے والوں میں سے تھا۔ اور دوسرا قول خدا تعالیٰ کا یہ ہے (کان ظلوماً جھولا) انسان بہت ظلم کرنے والا اور نادان تھا ✤

حاصل کلام یہ ہے کہ۔ (ہم) ضمیر منفصل جو کافرون۔ اور ظالمون کے درمیان واقع ہے صرف خبر میں مبتدا کے قصر کے واسطے ہے اسواسطے نہیں ہے کہ خبر کا مبتدا پر قصر ہو۔ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے نفس کو منسوب بظلم کیا۔ اور اللہ تعالےٰ نے ظلم کی نسبت انسان مطلق کے ساتھ کی ہے۔ عام اس سے کہ وہ مسلمان ہو۔ یا کافر ہو ✤

ونحو انی انا اللہ رب العالمین۔ من الشجرۃ والا یلزم قصرہ سبحانہ علی الشجرۃ فقط فیلزم الغیرۃ بینہ سبحانہ وبین غیرھا ؂

اور دوسری مثال (قصر اول کی ثانی میں) خدا تعالے کا قول پاک شجرہ کی حکایت میں ہے (انی انا اللہ رب العالمین) یعنی میں پروردگار عالم ہوں۔ یعنے عالم نہیں ہوں۔ اور اگر یہ قول حق سبحانہ خبر میں مبتداء کے حصر کے واسطے نہ ہو تب خدائے سبحانہ کا فقط شجرہ میں (حصر) لازم آتا ہے۔ اور اس سے غیر شجرہ اور خدائے سبحانہ میں غیریت لازم ہوگی۔ یا کلمہ فصل صرف مبتدا میں قصر خبر کے لئے موضوع ہوتا ہے اس کی مثال خدای تعالے کا یہ قول ہے (انہ ہو الغفور الرحیم) یعنے بتحقیق اللہ تعالے غفور و رحیم ہے ؛

قولہ سبحانہ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح ابن مریم یحکم بان کلمۃ الفصل فیہ لقصر الاول علی الثانی اذ ھو الکفر صریحاً للزوم زعم الغیریہ فی غیر عیسی علیہ السلام والا لا یظھر جھۃ الکفر لان قصر الثانی فقط علی الاول موافق بلا الہ الا اللہ ؂

اور دوسرا قول خدا تعالیٰ کا یہ ہے۔ (لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہو المسیح ابن مریم (بتحقیق خدا ہی مسیح ابن مریم ہے) یعنی غیر مسیح خدا نہیں ہے قول مذکورہ صاف صاف یہ اظہار کرتا ہے۔ کہ ضمیر فصل اس آیۃ میں اس واسطے نہیں آئی ہے۔ کہ اول کا قصر ثانی میں ہو۔ یعنی (مبتدا کا قصر خبر میں ہو) اس لئے کہ غیر عیسیٰ علیہ السلام میں غیریت کے گمان کرنے سے کفر کا لزوم ہے اور مبتدا میں قصر خبر سے کفر کی جہت ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قصر ثانی کا اول میں یعنے (مسیح کا حق سبحانہ میں قصر کرنا کلمہ طیبہ کے موافق ہے ؛

فبطل ما توھم التفتازانی فی شرح التلخیص من ان کلمۃ الفصل لقصر الثانی فقط علی الاول دون العکس ؂

پس تفتازانی نے شرح تلخیص میں جو یہ بیان کیا ہے۔ کہ کلمہ فصل

صرف اس واسطے ہے۔ کہ ثانی کا اول میں قصر ہو۔ اس واسطے نہیں ہے۔ کہ اول کا ثانی میں قصر ہو۔ یہ اُن کا وہم بالکل غلط ہے اور اس کی وجہ بطلان کلام الٰہی سے ظاہر ہوتی ہے یعنی کلام مجید قصر اول کا ثانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور علیٰ ہذا ثانی کا قصر اول میں۔

ولنرجع الی تحقیق لا الٰہ الا اللہ واعلم ان لا الٰہ الا اللہ من قبیل قصر الموصوف علی الصفۃ قصر قلب قصراً حقیقۃً فیکون وزانہ تاویلاً ماھذا الا زید اذ المعنی ان المذکور مقصور علی الاتصاف بکونہ اللہ کما فی ماھذا الا زید ومفھوماً ومصداقاً لارجل الا الانسان ۵

اب ہم کلمہ طیبہ کی تحقیق بیان کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ (لا الٰہ الا اللہ) قصر موصوف بر صفت کی قسم سے ہے۔ اور ازروے قصر حقیقی قصر قلب ہے تب کلمہ طیبہ ازروے تاویل ظاہری اس قول کا ہموزن ہے (ما ہذا الا زید) نہیں ہے یہ چیز مگر زید۔ یعنی عین زید ہے اس لئے کہ کلمہ کی معنی یہ ہیں۔ کہ الٰہ مذکور خدا کے ساتھ متصف ہونے پر مقصور ہے یعنے غیر حق الٰہ نہیں ہے۔ جیسا کہ (ما ہذا الا زید) سے مستنبط ہوتا ہے۔ اور کلمہ طیبہ ازروے مفہوم و مصداق (لا رجل الا الانسان) کے ہموزن ہوگا جس کے معنی یہ ہیں کہ (نہیں ہے مرد مگر انسان) یعنے غیر انسان نہیں ہے۔

فَاَنْدَفَعَ مَا قَالَ التفتازانی بَلْ ھٰذا مُحَالٌ لِاَنَّ للصِّفَۃِ المنفیۃ نقیضًا وَھُوَ من اللتی لا یمکن نفیھا ضرورۃ اِرْتِفَاعِ النَّقِیْضَیْنِ مَثَلًا اِذَا قُلْنَا مَا ھٰذا اِلَّا کَاتِبٌ فَارَدْنَا اَنَّہٗ لَا یَتَّصِفُ بِغَیْرِہٖ لَزِمَ اَنْ لَا یَتَّصِفَ بِالْقِیَامِ وَلَا بِنَقِیْضِہٖ وَھُوَ مُحَالٌ اِنْتَھٰی ۵

بس تفتازانی کا یہ قول باطل ہوگیا جو اس نے (بل ہذا محال) لکھا ہے یعنی قصر حقیقی محال ہے اس لئے کہ صفت منفیہ کے واسطے نقیض ہوا کرتی ہے۔ اور وہ نقیض اس قسم سے ہو سکتی ہے جس کی ارتفاع نقیض کی وجہ سے نفی ممکن نہ ہو مثلاً

جس وقت ہم نے یہ کہا کہ (نہیں ہے زید مگر کاتب) اور ہم نے ارادہ یہ کیا۔ کہ زید سوائے وصف کتابت کے اور کسی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ تب یہ لازم ہوگا کہ زید تو صفت قیام ہی سے متصف ہوا۔ اور نہ عدم قیام سے منصف ہوا اور یہ بالکل محال ہے۔

وجہ الاندفاع انہ للصفۃ المنفیۃ ھٰھُنا وھی غیر اللہ سبحانہ نقیضاً حتی لا یمکن نفیھا بل لھا اصل فقط وھو المقصور علیہ من اللہ سبحانہ فحسب ولیس للصفۃ المنفیۃ مصداق حتی یتصور ان لھا نقیضا وھو من اللتی لا یمکن نفیھا الخ۔

تفتازانی کے اعتراض کے جواب کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہاں صفت منفیہ کے واسطے جو کہ (غیر اللہ ہے) کوئی نقیض نہیں پائی جاتی (جسکی وجہ سے اس صفت کی قصر حقیقی سے ممکن نہ ہو۔ بلکہ اس صفت کے واسطے ایک اصل مقصور علیہ ہے یعنی خدائے سبحانہ اور صفت منفیہ یعنی (غیر اللہ) کے واسطے کوئی مصداق نہیں ہے جس سے اس صفت کی نقیض متصور ہو اور صفت مذکورہ کی نفی ارتفاع نقیضین کی وجہ سے ممکن نہ ہو۔

وما یتوھم ان لا الٰہ اِلّا اللّٰہُ لقصر الاشراک فلا بد ان یکون قصر افراد ولا قصر قلب کما لا یخفی فمن فوع بان فی لا الٰہ الا اللہ خاصۃ امور ثلثۃ مخالفۃ للوھم الاوّل انہ قد تقرر ان قصر الموصوف علی الصفۃ قصراً حقیقیاً لایکاد یوجد او یمتنع کما عرفت وقد وجد قصر الموصوف قصراً حقیقیاً فیہ فیکون خلاف الوھم والثانی ان مفادہ ھو العینیۃ خلاف الوھم ایضاً والثالث ان قصر القلب فی لا الٰہ اِلّا اللّٰہُ لا یدفع الاشراک اذ العکس فیہ ینافیہ بخلاف عکس لا الٰہ اِلّا اللّٰہُ فانہ یستلزم الاشراک کما سیظھر فی الخاتمۃ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اور علماء نے جو یہ خیال کیا ہے۔ کہ چونکہ کلمہ طیبہ گمان اشراک کا دافع ہے جس کے معنی کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ وصف مخصوصہ میں شریک کرنے کے ہیں۔ جو دو چیزوں کا طالب ہے اور اسی طرح افراد میں بھی گمان مخاطب دو چیزوں میں ہوتا ہے اور قصر قلب میں مخاطب کے گمان میں شی واحد ہوتی ہے جس کی تردید میں متکلم اس کی نقیض ثابت کرتا ہے۔ علما کا خیال مذکورہ یوں دفع کیا جاتا ہے۔ کہ کلمہ طیبہ میں بالخاصیتہ تین امر مخالف وہم ہیں +

(۱) علماء کے نزدیک یہ قرار پاچکا ہے۔ کہ قصر موصوف بر صفت از روئے قصر حقیقی قریب نہیں ہے۔ کہ پایا جاسکے اور یا ممتنع ہے۔ جیساکہ تفتازانی کے قول سے معلوم ہوا۔ حالانکہ قصر موصوف بر صفت از روئے قصر حقیقی کلمہ طیبہ میں پایا جاتا ہے جو علماء کے وہم کے خلاف ہے +

(۲) یہ کہ (لا الہ الا اللہ) کا حاصل جو عینیت ہے خلاف وہم ہے +

(۳) یہ کہ قصر قلب (لا الہ الا اللہ) کے ماسوی میں اشراک کو دفع نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ بخلاف عقل (لا الہ الا اللہ) کے کلمہ (لا الہ الا اللہ) کے ماسوی میں عکس اپنے اصل کا منافی ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ غلطی ہے۔ (اور الہ الا اللہ) کا غیر یعنی اس کا ماسوی عکس اشراک کا مستلزم ہے +

فیلزم ان یکون قصر القلب فی لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فقط دافعًا للاشراك ایضًا كالافراد فی غیرہ فیکون بخلاف الوھم ایضًا ہ

تب یہ لازم ہوا کہ قصر قلب کلمہ طیبہ میں اشراک کا اندفاع کرے۔ جیسا کہ قصر افراد غیر (لا الہ الا اللہ) میں رفع اشراک ہے اور یہ بھی خلاف وہم ہے +

وَاعلَم اَیضًا انہ قد تحقق عند جمیع الامۃ ان لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دافع الاشراك فانظر نظر التامل ان قولنا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ای شیءٍ نفی ودفع اولًا وعبارۃً وای شیءٍ اوجب كذلك فانہ نفی الغیریۃ ودفعها اولًا وعبارۃً بین الاصنام وبینہ سبحانہ واوجب العینیۃ كذلك بینھم

وبینہ تعالیٰ فمن اعتقد الغیریۃ بینہم وبینہ سبحانہ۔ فقد انکر المحکم وھو لا الٰہ الا اللّٰہ من حیث لا یحتسب والعیاذ باللّٰہ منہ وھو اصل الاصول المحکمات الاربعۃ التی بنی الاسلام علیٰ خمس الخ وآمن بالخبیثۃ وھی العکس ای لا الٰہ الا غیر اللّٰہ ؎

اور یہ امر سبھوں کے نزدیک تحقیق متحقق ہو چکا ہے۔ کہ کلمہ طیبہ مشترک ہے پس نظر غور سے اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ ہمارے قول (لا الٰہ الا اللّٰہ) نے از روئے ابتداء عبارت کس چیز کی نفی کی اور کس کو دفع کیا اور از روئے ابتداء عبارت کس چیز کو واجب کیا تو معلوم ہو گا کہ (لا الٰہ الا اللّٰہ) نے اصنام اور خدائے سبحانہ میں غیریت متوہمہ کی از روئے ابتداء عبارت نفی کی اور اس کو دفع کیا۔ اور عینیت اور وحدت کو از روئے ابتداء عبارت واجب کیا۔

پس جس شخص نے جمیع اشیاء اور حق سبحانہ میں غیریت کا اعتقاد کیا۔ اُس نے محکم سے دیدہ ودانستہ انکار کیا۔ جو (لا الٰہ الا اللّٰہ) ہے (ایسے اعتقاد سے اللّٰہ پناہ میں رکھے) اور (لا الٰہ الا اللّٰہ) محکمات اربعہ کا اصل الاصول ہے۔ جو محکمات اربعہ (بنی الاسلام علیٰ خمس الخ) میں مذکور ہیں۔ اور حق سبحانہ اور دیگر اشیاء میں غیریت کا اعتقاد رکھنے والا کلمہ خبیثہ یعنے (لا الٰہ الا غیر اللّٰہ) پر ایمان لاتا ہے ؎

قد عرفت ایضاً ان لا الٰہ الا اللّٰہ عبارۃ ودلالۃ راجع الی لا موجود مطلقاً الا اللّٰہ وان العکس عبارۃ ودلالۃ راجع الی لا موجود مطلقاً الا غیر اللّٰہ وبھذا التحقیق ورئیت ان شرک باللّٰہ حقیقۃ والکفر مالۃ ھو زعم الغیریۃ بین شیٔ من الاشیاء وبینہ سبحانہ ای زعم الموجود مطلقاً حسناً او قبیحاً غیر الحق تعالیٰ کما ان الایمان باللّٰہ حقیقۃ والاسلام اصالۃ ھو ایقان الحق ای الموجود مطلق الحق سبحانہ ؎

اور نیز یہ بھی معلوم ہو چکا ہے۔ کہ کلمہ طیبہ از روئے عبارۃ النص۔ و دلالت النص اس طرف راجع ہے کہ نہیں ہے کوئی موجود خواہ وہ کیسا ہی ہو مگر اللّٰہ اور عکس

کلمہ طیبہ یعنی کلمہ خبیثہ از روئے عبارت و دلالت اس طرف راجع ہے۔ کہ نہیں ہے کوئی موجود خواہ وہ کیسا ہی ہو مگر غیر اللہ۔ تحقیق مذکورہ سے یہ امر بخوبی مستنبط ہوگیا۔ کہ تمام اشیار اور خدائی سبحانہ میں غیریت کا گمان ہے حقیقتاً خدا کے ساتھ شرک ہے اور اصالتاً کفر ہے یعنی کسی موجود پر خواہ وہ نیک ہو یا بد یہ گمان کرنا کہ غیر خدا ہے کفر اور شرک ہے۔ جیسا خدا پر ایمان لانا از روئے حقیقت اسلام ہے اور از روئے اصالت خدا کو خدا الیقین کرنا لازم ہے۔ یعنی اس چیز کو حق جاننا جسکو وہم غیر حق جانتا ہے۔ اور فی الحقیقت وہ موجود عین حق ہے +

وَاعْلَمْ اَیْضًا ان المفاد الموجب من لاالٰہ الا اللّٰہ عبارۃ و دلالۃ وھو کل موجود مطلقا ھو اللہ سبحانہ مادۃ التصادق للکل الافرادی والمجموعی لئلا یلزم الاشراك وھو زعم الغیریۃ علی احد ھما فیصح اطلاق اسم الذات علی کل شئ حسنًا او قبیحًا والا یلزم الوقوع فیما عنہ الفرار وھو زعم الغیریۃ ؕ

واضح ہو کہ از روئے عبارت و دلالۃ کلمہ طیبہ کا مفہوم یہ ہے۔ کہ (ہر موجود بالعموم یعنے بحیثیت افرادی و مجموعی خدای سبحانہ کا عین ہے) اور (کل افراد اور مجموعی میں تصادق بایکدیگر کا مادہ ہے۔ تاکہ گمان غیریت جو کہ شرک ہے ان دونوں میں سے ایک کی صورت باقی نہ رہے۔ یعنی اگر یہ مان لیا جائے۔ کہ عینیت صرف (افرادی) کی ہی صورت میں ہے تب کل مجموع موجودات میں خدائے سبحانہ کے ساتھ غیریت لازم ہوگی۔ اور یہ شرک ہے۔ علی ہذا۔ اگر صرف مجموعی کی صورت میں عینیت مان لیں۔ تو موجودات کی خدائے سبحانہ کے ساتھ فرداً فرداً غیریت لازم آئیگی۔ اور یہ بھی شرک ہے۔ لہذا کل موجودات (افراداً۔ یا مجموعاً) غیر خدا نہیں ہیں۔ اور جبکہ غیریت کا وجود ہی نہیں ہے۔ تب اسم ذات یعنے (اللہ) کا ہر بُری بھلی چیز پر اطلاق کرنا صحیح ہے۔ ورنہ وہی امر لازم آئیگا۔ جس سے گریز اور جو گمان غیریت ہے +

وفرق عظیم بین اطلاق اسم الذات علی القبیح وبین اطلاق القبیح علیہ سبحانہ۔ فالاطلاق الاول یرجع الی

قولہ وَ اللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ و بحکم بجوازہ لا الٰہ الا اللّٰہ حکماً بیناً۔ وَالثَّانِیْ یوھم کونہ سبحانہ محاطاً للقبیح ولا یاذن شرع الشریف بہ ایضاً لان فیہ سوء الادب بخلاف الاول لاول لا یخلو من حسن الادب لکونہ دافعاً للاشراک وھو زعم الغایریۃ۔ وقد عرفت جوازہ بحکم لا الٰہ الا اللّٰہُ وبقولہ تعالیٰ۔ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ ؕ

سوال۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ بسبب عینیت کے ہر بُری بھلی شے پر اسم ذات کا اطلاق صحیح ہے تب یہ بھی ضرور ہے۔ کہ ہر بُری بھلی شی کا خدا سبحانہ پر اطلاق درست ہو۔ حالانکہ شرع شریف سے یہ بالکل ناجائز ہے۔ بلکہ سوائے اسماء حسنیٰ کے اور کسی نام کا اطلاق نہیں کرسکتے ہیں۔ اور اس کی سخت ممانعت ہے۔ یہانتک کہ خداوندتعالےٰ کو شرعاً حکیم کی جگہ طبیب نہیں کہہ سکتے ہیں ✣

جواب۔ اس میں بہت فرق ہے کہ اسم ذات کا قبیح پر اطلاق ہو۔ اور خدائے سبحانہ پر قبیح کا اطلاق ہو۔ اس لئے کہ خدا تعالےٰ کا اطلاق قبیح پر حق سبحانہ کی طرف اس قول کے راجع ہے۔ (واللہ بکل شی محیط) یعنی (اللہ تعالےٰ تمام اشیاء پر محیط ہے) یعنی کوئی چیز اس کے سوا نہیں ہے۔ اور کلمہ طیبہ سے بھی اطلاق مذکورہ کا جواز ظاہر ہے اور قبیح کا اطلاق سبحانہ پر اس لئے نہیں ہوسکتا ہے۔ کہ حق سبحانہ قبیح میں محاط نہیں ہے لیکن قبیح پر اسم ذات کے اطلاق میں کوئی بےادبی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اطلاق مذکورہ میں حسن ادب موجود ہے۔ جو گمان غیریت یعنی شرک کا دافع ہے اور اطلاق مذکورہ کے جواز پر حسب شرع شریف حکم (لا الہ الا اللہ) اور قول حق سبحانہ موجود ہے (فاینما تولوا فثم وجہ اللہ) یعنی جس طرف تم منہ پھیرو اُس طرف خدا کا منہ ہے ✣

وبھذا التحقیق ظھر اصدق قولہ سبحانہ واللہ یسجد من فی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ۔ اذ لتقدیم بہ للحصر ای اللہ لا بغیرہ ولو کان الاصنام غیرہ سبحانہ یکذب بہ قولہ من فی الارض ؕ

اور تحقیق مذکورہ سے حق سبحانہ کے قول (و للہ من فی السمٰوٰت ومن فے الارض) کی صداقت ظاہر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ (جو کچھ آسمانوں میں۔ اور جو کچھ زمین میں ہے۔ وہ صرف خدا ہی کے واسطے سجدہ کرتا ہے) اور اگر کلمہ طیبہ سے غیریت کی نفی مراد نہ ہوتی۔ تو آیۂ مذکورہ کی راستی ظاہر نہ ہوتی۔ اس لئے کہ فعل پر جار و مجرور کی تقدیم حصر کے واسطے ہوا کرتی ہے۔ یعنی صرف خدا ہی کے واسطے سجدہ کرتا ہے غیر خدا کے واسطے نہیں کرتا ہے۔ پس اگر بُت غیر خدا ہوتے۔ تب خدای سبحانہ کا قول کہ (من فی الارض) جھوٹا ہو جاتا۔ اس لئے کہ بعض اہل زمین سجدہ اصنام کو بھی کرتے تھے۔ اور غیریت کی صورت میں صنم کا سجدہ سجدہ خدا کے سوا ہوگا۔

وقس علیہ صدق قولہ تعالیٰ اِنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِیْعًا واللہ المکرُ جمیعا۔ اذ لبعض القوۃ والمکر یوجد فی المخلوق ایضًا فلو لم یکن المخلوق عینہ سبحانہ۔ لا یکون القوۃ والمکر للّٰہ جمیعا ۵

اور آیۂ مذکورہ پر ان اقوال سبحانہ کی بھی صداقت کا خیال کرو۔

(۱) (ان القوہ للہ جمیعا) (صرف خدا ہی کو اپنی اقسام میں توانائی ہے)

(۲) (و للہ المکر جمیعا) (اور صرف خدا ہی کو اپنی تمام اقسام میں مکر ہے)

اور کلمہ طیبہ کا مقصود نفی غیریت نہ ہوتی۔ تب توانائی اور مکر کا حصر خدائے سبحانہ کی ذات میں کب درست ہوتا۔ اس لئے کہ بعض توانائیاں اور مکر من وجہ مخلوق میں بھی ہوتے ہیں۔ پس اگر مخلوق عین خدا نہ ہوتی۔ تب دوسری توانائیاں اپنی تمام اقسام میں خدا کی ثابت نہ ہوتیں۔

وقس علیہ اِنَّ اللّٰهَ مَعَکُمْ واللہ مَعَنَا۔ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ۔ وزیادۃ القرب من حبل الورید لا یتصور الا بالعینیۃ معہ سبحانہ والمعیۃ باقسامھا باطلۃ فی حقہ سبحانہ بالعینیۃ معہ سبحانہ ۵

اور آیات مذکورہ پر ان آیات کو بھی قیاس کرو۔

(۱) (ان اللہ معکم وان اللہ معنا) (تحقیق اللہ تعالےٰ تمہارے ساتھ ہے)

(اور اللہ تعالےٰ ہمارے ساتھ ہے)۔

(۲) (ونحن اقرب الیہ من حبل الورید) (یعنی ہم رگ جان سے زیادہ تر آدمی کے نزدیک ہیں)۔ اس لئے کہ رگ جان سے زیادہ نزدیکی متصور نہیں ہو سکتی ہے مگر اسی صورت میں جبکہ انسان خدای سبحانہ کا عین ہو۔ اور جب تک موجودات کی عینیت خدای تعالےٰ کے ساتھ ثابت نہ ہو۔ تب تک اپنی تمام اقسام کے ساتھ معیت باطل ہوگی۔

وظہر الفرق بین قول النصارٰی فی قولہ سبحانہ لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰہَ ثَالِثُ ثَلٰثَۃٍ۔ وبین قولہ تعالٰی ما یکون من نجوٰی ثلٰثۃٍ الا ھو رابعھم ولا خمسۃٍ الا ھو سادسھم ولا ادنٰی من ذلک ولا اکثر الا ھو معھم۔ فالاوّل۔ ھو الکفر الصریح۔ والثّانی۔ ھو الایمان الخالص۔

اور تحقیق مذکورہ سے قول نصارٰی جو کہ خدا تعالےٰ کے قول (لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ) میں واقع ہے۔ اللہ تبارک کے اس قول پاک یعنی (ما یکون من نجوٰی ثلثۃ الا ھو رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم ولا ادنٰی من ذلک ولا اکثر الا ھو معھم) میں صاف فرق پایا جاتا ہے۔ آیۂ اول کے معنی یہ ہیں کہ بتحقیق وہ لوگ کافر ہوئے جنہوں نے خدائے تعالےٰ کو تین شخصوں کا تیسرا کہا۔ (۱) خدا (۲) عیسیٰ (۳) مریم اور آیۂ ثانی کے معنی یہ ہیں کہ تین آدمیوں میں کوئی مشورہ نہیں ہوتا ہے مگر یہ کہ خدا اُن لوگوں میں چوتھا نہ ہو۔ اور پانچ شخصوں میں مشورہ نہیں ہوتا ہے مگر یہ کہ خدا اُن لوگوں میں چھٹا ہوتا ہے۔ اور نہ اُن میں سے کم۔ اور نہ زیادہ۔ مگر یہ کہ خدا اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس مقولہ نصارٰی تو کفر صریح ہے۔ اور قول ثانی یعنی خدای سبحانہ کو رابع وسادس کہنا ایمان خالص ہے۔

وجہ الظہور ان الاوّل ینبئ عن الفرق والتغایر وھو الکفر صریحاً۔ والثّانی ینبئ عن الجمع والتوحید بقرینۃ الا ھو معھم والجمع عین الایمان الخالص۔

اور اقوال مذکورہ میں مقصود کے فرق کی یہ وجہ ہے۔ کہ قول اول سے خدای

سبحانہ اور عیسیٰ اور مریم میں مغایرت پائی جاتی ہے جو کفر صریح ہے اور دوسرے قول سے بسبب قرینہ (الا ہو معہم) کے وحدت اور توحید پائی جاتی ہے اور وحدت میں ایمان خالص ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر کلمہ طیبہ کا مقصود غیریت کی نفی نہ ہوتی تب ان دونوں میں کوئی فرق نہ تھا۔ اس لئے کہ نسبت عددی توحید کی طرف ساتھ لفظ ثالث اور رابع اور سادس کے دونوں قولوں میں ایک صورت میں واقع ہے پس کیوں قول اول باعث کفر ہے اور قول ثانی سبب ایمان ہے۔

وظهر ایضاً صدق قوله تعالیٰ فان للّٰه خمسه وللرسول ولذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل بلا دنا وبل ذکر اللّٰه للتبرک المحض۔ ووجه الظهور انه اذا ارتفع التغایر بینه سبحانه وبین من عطف علیه صدق ان الخمس کله للّٰه سبحانه دون غیره ویجعل قوله للرسول الی آخر المقسوم علیه عطفاً تفسیریاً بالمعطوف علیه اکراماً وتشریفاً للمعطوف لا حصراً للّٰه تعالیٰ فی المکرمین فقط۔

اور خدا تعالیٰ کے اس قول پاک کی بھی صداقت ظاہر ہے کہ (فان للّٰه خمسه وللرسول ولذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل یعنی خدا کے واسطے اور رسول کے واسطے اور اولاد کے واسطے اور یتیموں کے واسطے اور محتاجوں کے واسطے اور مسافروں کے واسطے مال غنیمت کا پانچواں حصہ ہے) اور علماء کی یہ تاویل کہ خدا تعالیٰ کا ذکر آیۂ مذکورہ میں محض تبرک کا ہے غلط ہے اور ظہور صداقت کی یہ وجہ ہے کہ جس وقت خدائے سبحانہ میں اور ان لوگوں میں جو کہ لفظ اللّٰہ پر معطوف ہیں۔ فرق تغایر جاتا رہا۔ تب یہ صادق ہوا کہ مال کا پانچواں حصہ خدائے سبحانہ کے واسطے ہے غیر خدا کے لئے نہیں ہے۔ اور للرسول سے آخر اشخاص مقسوم علیہم تک لفظ اللّٰہ پر عطف تفسیری ہے۔ اور اللّٰہ معطوف علیہ ہے اور عطف مذکورہ اشخاص مذکورہ کی تکریم کے لئے ہے۔ کچھ اشخاص مکرم اور گرامی میں اللّٰہ تعالیٰ کا حصر نہیں ہے۔

وقس علیه قوله تعالیٰ وَمَن یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ

وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ۔ وَيَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۔ وَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ۔ وَاِنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ۵

اور آیات مذکورہ پر قول حق سبحانہ تعالےٰ مندرجہ ذیل قیاس کرو۔

(۱) (ومن یطع الرسول فقد اطاع اللّٰہ) یعنے جو شخص رسول خدا کی اطاعت کرتا ہے اس نے بالتحقیق اللّٰہ کی اطاعت کی)

(۲) (وما رمیت اذ رمیت ولکن اللّٰہ رمی) یعنی معرکۂ جنگ میں تو نے پتھر نہیں مارا مگر اللّٰہ نے مارا

(۳) (ید اللّٰہ فوق ایدیہم) یعنے بیعت میں صحابہ رضوان اللّٰہ علیہم کے ہاتھوں پر اللّٰہ کا ہاتھ تھا

(۴) (والذین یؤذون اللّٰہ ورسولہ) یعنی جو شخص کہ خدا اور رسول خدا کو ایذا دیتے ہیں

(۵) (ولم تقتلوھم ولکن اللّٰہ قتلہم) یعنی تم نے اُن کو قتل نہیں کیا۔ مگر خدا نے اُن کو قتل کیا

(۶) (ان تقرضوا اللّٰہ قرضاً حسناً) یعنی اگر تم خدا کو قرض دو قرض حسنہ)

حاصل کلام یہ ہے۔ اگر کلمہ طیبہ سوی (نفی غیریت) مقصود نہ ہوتی تب اطاعت رسول کی عین اطاعت خدا کیونکر ہوتی۔ اور سنگ اندازی رسول صلے اللّٰہ علیہ وسلم کی عین سنگ اندازی خدا کی کیونکر ہوتی۔ اور ہاتھ رسول خدا کا عین خدا کا ہاتھ کیونکر ہوتا۔ اور ایذا دہی ہوا خدا کا خلق سے کب متصور ہوتا۔ اور اُن لوگوں کے حق میں۔ جو درحقیقت مباشر قتل تھے (مالم تقتلوہم ولکن اللّٰہ قتلہم) کیونکر درست ہوتا علی ہذا خدا کو قرض حسنہ دینا اُس کے کچھ معنے نہ ہو سکے

سوال۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے۔ کہ آیات مذکورہ میں خدا کی طرف جن افعال کی نسبت کی گئی ہے۔ وہ حقیقت کے بیان پر محمول ہیں۔ اس لئے کہ تمام افعال کا فاعل حقیقی خدا تعالےٰ ہی ہے۔ گو مجازاً اُس کی نسبت عبد کے ساتھ ہوتی ہے

جواب۔ یہ اعتراض قواعد اصول کے مخالف ہے اس لئے کہ فن اصول میں یہ

امر قرار پا چکا ہے۔ کہ فاعل حقیقی افعال کا وہی ہے جو اُن کا مباشر ہو۔ اور غیر مباشر کی طرف نسبت مجازاً ہے چنانچہ اسی اصل پر بہت سے مسائل فقہی نکلے ہیں جیسے سقوط حدود و قصاص۔ ان لوگوں سے جو کہ سرقہ اور قتل وغیرہ کے جنایت میں شریک ہوں۔ اور اس سے خود مرتکب نہ ہوں ٭

کما لا یخفی علی الخبیر۔ وینطبق علی ما قلنا من عینیة جمیع الاشیاء معہ سبحانہ قولہ تعالی فلما اتھا نودی من شاطی الوادی الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا اللہ رب العالمین فالمنادی۔ والقایل بالقول المذکور ھو الشجرة فقط۔ فدل عبارة عینیة الشجرة معہ سبحانہ ودلالة علی عینیة غیرھا من جمیع الاشیاء معہ سبحانہ لا فارق بین ممکن وممکن آخر فھذہ الایات کلھا دالة عبارة ودلالة علی الجمع والتوحید بین الاشیاء کلھا وبینہ سبحانہ ٭

اور جو کچھ کہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ تمام اشیاء میں اور خدائے سبحانہ میں عینیت ہے اس پر خدای سبحانہ کا قول مندرجہ ذیل منطبق ہے۔ قولہ تعالے (فلما اتاھا نودی من شاطی الوادی الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا اللہ رب العالمین) جب موسی علیہ السلام آگ کے نزدیک آئے مقام بابرکت میں درخت کے درمیان سے میدان دائیں کنارہ سے آواز دی گئی۔ اے موسیٰ تحقیق میں خدا رب العلمین ہوں)۔ آیۂ کریمہ۔ از روئے عبارت خدائے سبحانہ کے ساتھ درخت کی عینیت پر دلالت کرتی ہے۔ اور از روئے دلالت النص خدائے سبحانہ کے ساتھ تمام چیزوں کی عینیت ثابت ہے۔ اس لئے کہ ایک ممکن اور دوسری ممکن میں کوئی فرق کرنے والا نہیں ہے یعنی جب کہ شجرۂ موجودہ ممکن عین خدا ہو۔ دوسرے ممکنات کے خدا ہونے میں ترجیح لازم آتی ہے۔ جس قدر آیات مذکورہ مذکور ہوئیں سب کے سب از روئے عبارت النص و دلالت النص۔ اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ تمام اشیاء میں۔ اور حق سبحانہ میں عینیت اور یگانگت ہے ٭

اَلْاَصْلُ الثَّانِیْ

فی تفسیر الادلۃ الخمسۃ۔ وھو قولہ سبحانہ لَوْ کَانَ فِیْہِمَا اٰلِہَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا۔ وَلَوْ کَانَ ھٰؤُلَآءِ اٰلِہَۃً مَّا وَرَدُوْھَا وَلَوْ کَانَ مَعَہٗ اٰلِہَۃٌ کَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا۔ وَمَا کَانَ مَعَہٗ مِنْ اِلٰہٍ اِذًا لَّذَھَبَ کُلُّ اِلٰہٍۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُہُمْ عَلٰی بَعْضٍ ور بطھا مع المدلول وھو لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ۞

دوسری اصل۔ دلائل خمسہ جن کا اپنے مدلول یعنے کلمہ طیبہ کے ساتھ ارتباط ہے حسب ذیل ہیں ۞

(۱) قولہ سبحانہ (لوکان فیہما الٰہۃ الا اللہ لفسدتا) اگر زمین و آسمانوں میں خدا کے سوا معبود ہوتے۔ زمین و آسمان ضرور برباد ہو جاتے ۞

(۲) قولہ تعالےٰ (لوکان ہٰؤلاء الٰہۃ ما وردوہا) اگر یہ اصنام خدا کے سوا معبود ہوتے تو دوزخ میں نہ جاتے) ۞

(۳) قولہ تعالےٰ (لوکان معہ الٰہۃ کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا) اگر خدائے سبحانہ کے ساتھ اور بھی معبود ہوتے جیسا کہ مشرکین کہتے ہیں۔ تب وہ اس وقت صاحب عرش کا راستہ ڈھونڈتے ۞

(۴) قولہ تعالےٰ (ما کان معہ من الٰہ اذا لذہب کل الٰہ بما خلق) خدائے سبحانہ کے ساتھ کوئی معبود و غیر خدا نہیں ہے۔ اور اگر ہوتے تب اُس وقت ہر معبود اپنی مخلوق کو لے جاتا ۞

(۵) قولہ تعالےٰ (ولعلی بعضہم علی بعض) تحقیق بعض اُن معبودین سے بعض معبود پر غالب ہوتے ۞

ؔفعلم ان التعدد فی الوجوب عند العقل الصحیح باطل وہذا المذہب الیہ احسن والا لکان مذکورا فی الکتاب والسنۃ لکونہ اشد تہما وما توہم تعدد الوجوب بین

الممکن والواجب کما للنصاریٰ وغیرھم فظھور امکان ممکن الذی توھم وجوبہ یدفعہ ۵

واضح ہو کہ عقلاً وجوب میں تعدد بالکل باطل ہے۔ اسی وجہ سے کسی نے بھی اس کو تسلیم نہیں کیا۔ وگرنہ قرآن مجید اور حدیث شریف حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ضرور اس کا ذکر کیا جاتا۔ اس لئے کہ عقیدہ مذکورہ بہ نسبت اور عقائد کے زیادہ ترقبیح ہے۔ اور عقاید کفر و شرک میں سے۔ ایسا کوئی عقیدہ نہیں ہے جن کا قرآن مجید۔ اور حدیث شریف میں ذکر نہ ہو۔ لیکن نصاریٰ وغیرہ ممکن اور واجب میں تعدد وجوب جو خیال کرتے ہیں یہ اُن کا خیال باطل اور بے اصل ہے! اور خود امکان ممکن کا ظہور ہے جن کا وجوب نصاریٰ وغیرہ مانتے ہیں۔ اُن کے وہم مذکورہ کو بالکل دفع کر دیتا ہے۔ یعنی کسی عاقل کی یہ رائے نہیں ہو سکتی۔ کہ واجب ایک سے زیادہ ہو سکتا ہے لیکن قول نصاریٰ سے۔ جو تین خداؤں کے قائل وجوب کے تعدد کا وہم ہوتا ہے اس لئے کہ تعدد الوہیت سے وہم اس طرف منتقل ہوتا ہے۔ کہ جس ممکن کو مثلاً نصاریٰ نے خدا کہا ہے۔ اس کو امہات صفات کے ساتھ بھی سمجھا ہوگا۔ جو وجوب کے لوازمات سے ہیں۔ اور امہات صفات حیات اور علم اور قدرت اور ارادہ اور سمع اور بصر اور کلام ہیں۔ لیکن وہم مذکورہ کچھ ایسا نہیں ہے جس کے باطل کرنے کی ضرورت ہو۔ اس لئے کہ فکر صحیح جس پر وجوب و امکان کی معنی بخوبی عیاں ہیں یہ بتاتی ہے کہ کوئی ممکن واجب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ خود امکان ممکن جس کی الوہیت فرض کی گئی ہے۔ وجوب کو باطل کرتا ہے ÷

واما توھم المجوس تعدد الوجوب بین الخالقین فزعمھم بین دفع وجوبھما اذ خالق الخیر عندھم لا یقدر علی خلق الشر وخالق الشر بالعکس فعدم قدرۃ کل منھما یدفع وجوبھما اذ الواجب لا بد ان یکون کاملاً والنقصان من امارات الامکان فلا حاجۃ الی دفع تعدد الوجوب ۵

لیکن قوم مجوس۔ جو دو خالقوں میں تعدد واجب گمان کرتے ہیں۔ اس گمان کو خود ان دونوں خالقوں کا وجوب ہی دفع کرتا ہے۔ اس لئے کہ مجوس کے عقیدہ کے مطابق

(خالق خیر) شر کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اور (خالق شر) خیر کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ پس ان دونوں خالقوں میں سے ہر ایک خالق کا نہ قادر ہونا۔ اُن دونوں کے وجوب کا ابطال کرتا ہے۔ اس لئے کہ جو واجب ہے۔ کہ (واجب) ہر چیز کے پیدا کرنے پر قادر ہو۔ اور نقصان اور عجز امکان کی نشانی ہے۔ لہذا ہمیں کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ہم تعدد کا انا دفاع کریں ⁂

واما التعدد بین الممکن وبینہ فقد اختلف فیہ فذہب الاکثر الی اثباتہ موافقا للوھم وذھب الاقل الی نفیہ وھم الانبیاء باجمعھم علیھم الصلوٰۃ والسلام بسببتھم بلا الٰہ الا اللہ وھو یدل صریحًا علی نفیہ واتبعھم من تلی ھم من الکمل قدست اسرارھم

لیکن خدائے سبحانہ اور ممکن میں تعدد مختلف فیہ مسئلہ ہے اکثر لوگوں نے اپنے خیال فاسد کے مطابق خدائے سبحانہ اور ممکن میں تعدد ثابت کیا ہے۔ اور بعض نے خدائے سبحانہ اور ممکن میں تعدد کی نفی کی ہے۔ اور جنہوں نے نفی کی ہے وہ تمام انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اس لئے کہ وہ کلمہ طیبہ کو جو کہ صریحی طور پر تعدد مذکورہ کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ لائے۔ اور انبیاء علیہم السلام کی پیروی کاملین قدس اسرارہم نے کی ⁂

والحجۃ لھم قولہ سبحانہ۔ لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا فلنذکر اولاً ما یتعلق بہ من المیزان والنحو والبلاغۃ و ثانیًا وجہ الملازمۃ

اور جن لوگوں نے تعدد کی نفی کی ہے۔ اُن کے واسطے خدا تعالیٰ کا قول پاک (لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا) دلیل ہے۔ لہذا پہلے اُس چیز کا ہم کو ذکر کرنا چاہئے جو قواعد منطق اور نحو۔ اور بلاغت سے دلیل مذکورہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہو۔ اور بعد اُس کے مقدم اور ثانی میں وجہ ملازمت بیان کریں ⁂

فالمیزان ان لو سور المھملۃ ولو کان المفاد من لا الٰہ الا اللہ کلیتین سالبۃ وموجبۃ متلازمین کان نقیضا ھما ایجابًا جزئیًا وسلبًا جزئیًا متلازمین فی الصدق ایضًا اعنی

بعض الالٰہ غیر اللہ وبعض الالٰہ لیس باللہ فتعین ان نقیض المطلوب ایجاب جزئی ومحمولہ غیر اللہ فقط لرجوع السلب الجزئی الیہ ایضاً لوجود الموضوع ۵

پس جو کچھ قاعدہ منطق سے ۔ دلیل مذکورہ کو تعلق ہے ۔ یہ ہے کہ کلمہ (لو) سور مہملہ ہے ❊

واضح ہو کہ مہملہ ایک قضیہ ہے جس میں افراد کی کمیت ۔ یا موضوع کے اوضاع کی کیفیت نہ بیان کی گئی ہو ۔ اور (سور) دراصل دیوار کی معنی میں ہے ! ور منطقیوں کی اصلاح میں (سور) ایسے لفظ کو کہتے ہیں جو افراد کی کمیت یا اوضاع موضوع کی کیفیت کی مبین ہو ۔ پس (لو کان الخ) قضیہ شرطیہ مہملہ ہے ! ور کلمہ (لو) اس کا (سور) ہے ۔ اور چونکہ دو قضایا ئی کلیہ مفاد (لاالٰہ الا اللہ) ہیں ۔ (۱) (سالبہ) (۲) (موجبہ) اور دونوں قضیہ ایک دوسرے کے ساتھ متلازم ہیں ۔ تب ان دونوں قضیوں کے نقیض بھی (موجبہ جزیئہ) اور (سالبہ جزیئہ) اس طور سے ہوگی کہ دونوں صدق میں متلازم ہوں (موجبہ جزیئہ) بعض (الالٰہ غیر اللہ) ہے اور (سالبہ جزیئہ) بعض (الالٰہ لیس باللہ) پس یہ امر متیقن ہو گیا ۔ کہ نقیض مطلب کے (موجبہ جزئیہ) ہے جس کا محمول فقط غیر اللہ ہے ۔ اس لئے کہ سلب جزئی کا غیر اللہ کے طرف رجوع موضوع کے موجود ہونیکی وجہ سے بھی ہے ❊

حاصل کلام یہ ہے کہ (لاالٰہ الا اللہ) کا دو قضیہ کلیہ کی طرف مرجع ہے (۱) سالبہ (لاشی من الالٰہ بغیر اللہ) (۲) موجبہ (کل الٰہ اللہ) چونکہ یہ دونوں قضیہ صدق میں متلازم ہیں ۔ لہٰذا یہ بھی ضرور ہے ۔ کہ سالبہ کلیہ مذکورہ کی نقیض یعنی (بعض الالٰہ غیر اللہ) اور موجبہ کلیہ کی نقیض یعنی (بعض الالٰہ لیس باللہ) کے ساتھ صدق میں متلازم ہو ۔ اور بعض (الالٰہ غیر اللہ) اور بعض (الالٰہ لیس باللہ) میں متلازم کی وجہ یہی ہے ۔ کہ موضوع اور محمول دونوں کے ایک ہیں ۔ اس لئے کہ افراد موضوع موجود ہونے کے سبب سے جو کہ (الٰہ) ہے (غیر اللہ) لیس باللہ کے مساوی ہے یعنی اگر موضوع موجود نہ ہوتا تب سالبہ جزئیہ کے صدق میں بغیر (بعض الالٰہ غیر اللہ) کے صدق کا احتمال ہوتا ۔ اس لئے کہ جس طرح سالبہ سلب محمول میں موضوع موجود سے صادق ہوتا ہے ۔ اسی طرح کبھی موضوع کے موجود ہونے کے سبب سے بھی

صادق ہوتا ہے۔ جیسے (شریک الباری لیس بموجود) یعنی خدا کا شریک موجود نہیں ہے +

وھذا الدلیل قیاس استثنائی فلابد من اشتمالہ علی نقیض المطلوب من قولنا بعض الالٰہ غیر اللّٰہ لعدم ذکر عینیۃ فیہ فوجب حمل الا اللّٰہ علی غیر اللّٰہ لیشتمل علی نقیض المطلوب ۵

اور یہ دلیل یعنی (لوکان فیھما آلھۃ الا اللّٰہ لفسدتا) قیاس استثنائی ہے اور منطقیین کی اصطلاح میں قیاس استثنائی ایسا کلام ہے جو مقدم اور تالی سے مرکب ہو۔ تب قیاس مذکورہ نقیض مطلوب یعنی (بعض الالٰہ غیر اللّٰہ) کے مشتمل ہے۔ اس لئے کہ عین مطلوب اس میں مذکور نہیں ہے پس واجب ہوا کہ (الا اللّٰہ) (غیر اللّٰہ) پر محمول ہو تاکہ قیاس استثنائی کا نقیض مطلوب کے ساتھ اشتمال ہو +

حاصل کلام یہ ہے کہ (لا الٰہ الا اللّٰہ) کے دعوی پر (لوکان فیھما آلھۃ الا اللّٰہ لفسدتا) دلیل استثنائی ہے اور حسب قواعد منطقیہ مذکور یہ ضرور ہے کہ عین مطلوب یعنی (لا الٰہ الا اللّٰہ) دلیل مرقوم میں مذکور ہو۔ یا نقیض مطلوب مذکور ہو۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ عین مطلوب اس میں مذکور نہیں ہے تب بالضرور نقیض مطلوب جو (بعض الالٰہ غیر اللّٰہ) مذکور ہو۔ اور اس سے یہ واجب ہوا۔ کہ حرف الا (غیر) کے معنی میں ہو۔ استثنا کے واسطے نہ ہو۔ تاکہ دلیل مذکورہ قاعدہ مذکورہ کے مخالف وضع نہ ہو۔ اب یہاں سے دو امور کا اظہار ہوا +

(۱) بمقتضائے دلیل مذکورہ (لا الٰہ الا اللّٰہ) میں لای نفی جنس کی خبر مقدر سوائے غیر اللّٰہ کے صحیح نہیں ہے +

(۲) لفظ الا کی معنی غیر پر محمول کرنے کی وجہ سے عین مطلوب پر دلیل کا عدم استعمال پایا جاتا ہے اور صرف اسی وجہ سے لفظ الا میں معنی حقیقی سے عدول کیا گیا ہے۔ تاکہ دلیل مذکورہ نقیض مطلوب پر مشتمل ہو +

واعلم انہ لا شبھۃ فی ان الاستدلال المذکور استدلال علی ابطال التعدد وبین المذکور وبینہ سبحانہ

والتعدد یستلزم التغایر و بالعکس فذکر کل یغنی عن الآخر وقد عرفت ان المراد من المنکور هو الممکن فقط اذ علی تقدیر ارادة الواجب من المنکور یلزم خروج کلامہ سبحانہ عن البلاغۃ والصدق معًا والعیاذ باللہ منھا

اس امر میں کچھ شک نہیں کہ الہ منکور اور خدائے سبحانہ میں تعدد کے باطل کرنے پر دلیل مذکورہ استدلال ہے اور تعدد کو تغایر کا لزوم ہوتا ہے اور تغایر کو تعدد کا لزوم ہوتا ہے پس تعدد کی ذکر سے تغایر کی احتیاج جاتی رہتی ہے اور علی ہذا تغایر کے ذکر سے تعدد کے ذکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اندا تحقیقات سابقہ سے یہ متحقق ہوگیا۔ کہ مراد الہ منکور صرف ممکن ہے۔ واجب نہیں ہے اگر الہ منکور سے واجب مراد لی جائے۔ تو خدائے سبحانہ کا کلام بلاغت اور صدق سے خارج ہوتا ہے اور میں ایسے عقیدہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ خدا کا کلام غیر بلیغ پر کاذب ہو۔

اما خروجہ عن البلاغۃ فلانہ علی ابطال التعدد بین الواجب وبینہ سبحانہ یکفی فی ان یقال لو کان معہ مثلہ الخ فیلغو لالی القیود من فیھما وایراد جمع المنکور الا اللہ و اما خروجہ عن الصدق فلانہ علی تقدیر تعدد الواجب یمنع الفساد اذ فسادھما متفرع علی کونھما وعلی تعدد المذکور یمنع کونھما لما یکون بینھما من الاختلاف والتمانع فانھما ان توافقت فی المراد تطاردت علیہ القدرة وان تخالفت فیہ تعاوقت عنہ

لیکن خدائے تعالے کے کلام کی بلاغت سے خارج ہونے کی یہ وجہ ہے کہ خدائے سبحانہ اور واجب میں جو کہ الہ منکور سے مراد لیا گیا ہے ابطال تعدد کی حالت میں اتقدم میں کفایت ہو سکتی تھی۔ یعنی بجائے شرط کے یہ کہا جاتا تھا۔ کہ (لو کان معہ مثلہ الخ یعنی خدائے سبحانہ کے مثل اوس کے۔ کوئی دوسرا واجب ہوتا بتحقیق آسمان وزمین برباد ہو جاتے۔ پس اگر (لو کان فیھما الاللہ الخ) کا مفاد یہی ہے

جوکہ لوکان معہ مثلہ) کا مفاد ہے۔ تب مروارید قیود جوکہ دلیل مذکورہ کی لڑی میں پروئے گئے ہیں بکھر جاتے ہیں۔ یعنی لفظ فیھما اور (جمع منکور) اور (لا الہ الا اللہ) کے لانیکی حاجت نہیں تھی۔ اور ایسے لفظ کا ایراد جوکہ بیفائدہ ہو کلام کو بلاغت سے خارج کرتا ہے لیکن خدا تعالےٰ کے کلام پاک کے صدق سے خارج ہونے کی یہ وجہ ہے۔ کہ تعدد واجب کی صورت میں فساد ممتنع ہوجاتا ہے۔ یعنی جزائے مذکورہ شرط پر مترتب نہیں ہوتی اس لئے کہ زمین وآسمان کا فساد اُن لوگوں کے وجود کی فرع ہے۔ اور تعدد واجب کی صورت میں زمین وآسمان کا وجود یوں ممتنع ہوجاتا ہے۔ کہ معبودان واجبہ مفروضہ میں اختلاف اور تمانع متصور ہے۔ اس لئے کہ الہ واجب متعدد اگر کسی کام کے ارادہ میں موافقت کریں۔ تب اس کام پر پے درپے قدرتوں کا ورود ہوگا۔ اور ایک کام پر دو قدرتوں کا ورود اس امر سے خالی نہ ہوگا۔ کہ واجبوں میں سے ایک کی قدرت لغو ہوجائے اس لئے کہ ایک واجب قدرت کاملہ سے جس کام کا اتمام کرسکتا ہے پس دوسرے واجب کی قدرت اس کام کے لئے بیفائدہ اور لغو ہے۔ اور اگر معبودان واجبہ متعددہ ایک دوسرے کے ساتھ ارادہ میں مخالف ہوں تب ایک دوسرے کو اس کام سے عائق اور مانع ہونگے۔ اور اُن کے ارادہ کے اختلاف سے مراد کا ظہور ہی ممتنع ہوجائیگا۔ پس زمین وآسمان موجود نہ ہونگے اور فساد جوکہ فرع وجود ہے مترتب نہ ہوگا۔

ولو قیل ان المحال وھو التعدد المذکور جاز ان یستلزم محالاً اخر وھو کونھما فیندفع بان المحالین المذکورین اعنی تعدد الواجب ووجودھما ای وجود السماء والارض جاز ان یستلزم محالاً ثالثاً وھو اتفاقھما علی ابقاء ھما کما ابدعاھما فاین لزوم الفساد المتفرع علی وجودھما فیکذب الملازمۃ المذکورۃ

اور اگر یہ سوال کیا جائے۔ کہ محال اول یعنے (تعدد مذکورہ) محال ثانی یعنے (زمین وآسمان) کے وجود کا جواز استلزم ہو تب سوال مذکورہ کا یوں جواب دیا جائیگا۔ کہ اس صورت میں یہ امر جائز ہوگا۔ کہ دونوں محال مذکورہ۔ ایک (تعدد واجب) دوسری (زمین وآسمان) کا وجود۔ محال سوم کے طالب یعنی زمین وآسمان کے باقی رکھنے پر دونوں فرضی واجبوں کا اتفاق ہو۔ جیساکہ اُن دونوں مفروضہ واجبوں نے زمین وآسمان کو بنایا ہے

تب یہ امر متحقق ہوگیا۔ کہ ایسا لزوم فساد جو زمین و آسمان کے وجود پر متفرع ہو۔ نہیں ہے اور اس سے تلازم مذکورہ یعنی (لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا) بالکل جھوٹا ہو جائیگا۔

فالعبارۃ البلیغۃ الصادقۃ فی ابطال التعدد المذکور ان یقال لو کان معہ مثلہ لما خرجتا ای من العدم الی الوجود لما یکون بینہما من الاختلاف الی اخرہ فبطل ارادۃ الواجب فقط من المنکور ادالاعم علی عموم المجاز فتعین المراد من المنکور وھو الممکن فقط مطلقاً متصرفاً کان اوغیرہ ۵

اور عبارت بلیغ صادق الملازمۃ تعدد الہ واجب کے باطل کرنے کے بیان میں اگر کہی جاوے یہ ہے یعنی (اگر خدا کے ساتھ اس کا مثل (یعنی دوسرا واجب) ہوتا تب زمین و آسمان ان کے اختلاف و تمانع کی وجہ سے پردۂ عدم سے معرض وجود میں نہ آتے۔ اس لئے کہ اگر وہ کسی کام کے ارادہ میں موافقت کرتے تب پے در پے اس کام پر قدرتوں کا ورود ہوتا۔ اور اگر مخالفت کرتے تب اس کام میں ایک دوسرے کو عائق و مانع ہوتے۔ پس صرف الہ منکور سے ارادہ واجب باطل ہے اور بطریق عموم مجاز واجب سے عام طور پر معبود مطلق کا مراد لینا بھی باطل ہے۔ لہذا یہ امر متحقق ہو گیا۔ کہ منکور سے صرف ممکن مراد ہے۔ خواہ متصرف ہو جیسے (ذوی العقل) خواہ غیر متصرف جیسے (شجر حجر) وغیرہ۔

وبعد تعیین المراد من المنکور یتوقف الاستدلال علی التعرض واثبات التعدد والتغایر فرضاً بینہ وبین اللہ سبحانہ فی المقدم لیشتمل علی نقیض المطلوب وعلۃ الفساد حتی یبطل النقیض ویثبت المطلوب فوجب حمل الا علی المجاز لتحصیل التعرض المذکور لیتم الاستدلال ۵

اور الہ منکورہ کے ممکن مراد ہونے سے نقیض مطلوب کے تعرض پر استدلال موقوف ہے اور ممکن اور خدائے سبحانہ کے درمیان۔ اعتبار عقلی سے مقدم میں اس واسطے تعدد اور تغایر ثابت کرنا مقصود ہے۔ تاکہ دلیل نقیض مطلوبہ پر اور علت فساد پر مشتمل ہو۔ اور نقیض یعنی غیریت باطل ہو جائے اور مطلوب یعنی

عینیت ثابت ہو جائے اور اس سے یہ واجب ہو گیا۔ کہ الا معنی مجازیعنی غیر پر محمول ہو۔ اور اس سے تعرض نقیض مطلوب کا حاصل ہو جائے۔ اور استدلال تمام ہو ۔

خلاصہ کلام آنکہ یہ امر ضروریات سے ہے کہ کلمہ طیبہ میں الہ منکور سے صرف ممکن مراد ہو۔ واجب مراد نہ ہو۔ ورنہ واجب سے عام طور پر مراد ہو۔ اور محذوف خبر کے عوض غیر اللہ یعنی موجود۔ یا ممکن مراد نہ ہو۔ تاکہ دلیل کی مدلول کے ساتھ مطابقت ہو۔ اور کلام مذکورہ سے اس بات کی بھی توضیح ہو گئی۔ الا صرف معنی غیر پر اس وجہ سے محمول ہے۔ تاکہ دلیل نقیض مطلوب پر شامل ہو۔ تعذر استثنا کے سبب سے نہیں ہے جیساکہ علماء ظواہر نے بیان کیا ہے ۞

والاکابر حملوھا علی المجاز بمعنی الغیر۔ وزعموا ان المجاز امتناع الاستثناء ووجہ الامتناع امران الاول عدم اشتمال ماقبلھا علی مابعدھا وجھۃ عدم الشمول فی زعمھم ایضًا امران احدھما امکان ماقبلھا الی المنکور بقرینۃ جمعہ ووجوب مابعدہ والا لیکفی علی وجوب ماقبلھا لوکان معہ الہ لفسدتا فیلغو باقی القیود فتعین امکانہ والامکان ینافی الشمول وثانیھما تقییدہ بفیھما والثانی دلالۃ الاستثناء علی ملازمۃ الفساد لکون الالہ فیما دونہ سبحانہ والمراد ملازمۃ لکونھا مطلقًا سواء کانت معہ اودونہ ۵

اکابر نے معنی مجازی یعنی (غیر) پر الہ کو محمول سمجھا ہے۔ اور گمان کیا ہے کہ دلیل مذکورہ میں بوجہ امتناع استثنا لفظ (الا) مجازًا معنی غیر پر محمول ہے۔ اور تعذر استثنا کے دو وجوہات قرار دیئے ہیں ۞

(۱) ماقبل الا کا مابعد الا پر مشتمل ہونا۔ جو کہ از قبیل واجبات ہے۔ اور ماقبل الا کے مابعد الا پر شامل ہونے کی وجہ ان کی گمان میں دو امور ہیں ۞

(الف) ایک ان میں سے امکان ماقبل الا ہے یعنی الہ منکور کا بسبب اس کے قرینہ جمع کے اور مابعد الا کے وجوب کے ممکن ہونا۔ اور اگر الہ سے معبودان ممکنہ مراد ہوتے۔ تب وجوب کی صورت میں یہ کہنا کافی ہوتا تھا کہ اگر خدا کے ساتھ کوئی اور الہ ہوتا

تب زمین و آسمان برباد ہو جاتے" اور باقی تب و (یعنی لفظ فیہما) اور (الہ جمع منکور) اور (الا اللہ) محض لغو ہو جاتے تھے۔ اس سے ماقبل الا کا ممکن ہونا ثابت ہو گیا اور امکان کا وجوب کے ساتھ شمول نہیں ہو سکتا ہے ۔

(ب) دوسرا امر جو کہ ماقبل الا کا مابعد الا پر عدم اشتمال کا سبب ہے ۔ وہ منکور کا قید (فیہما) میں مقید کرتا ہے ۔ اس لئے کہ ماقبل الا کا مابعد الا کے شمول کی صورت میں خدائے سبحانہ کا زمین و آسمان میں مقید کرنا لازم آتا ہے ۔ اس لئے کہ جب خدا الہ موصوفہ میں فرضاً داخل کیا جائے ۔ تب (فیہما) کے قید میں مقید بھی ہو گا ۔

(۲) تعذر استثنا کی دوسری وجہ یہ ہے ۔ کہ علماء کے گمان سے استثنا لازم فساد پر اس شرط سے دلالت کرتا ہے کہ (الہ) زمین و آسمان میں خدائے سبحانہ کے سوا ہوں یعنی (اگر متعدد زمین و آسمان میں ہوں ۔ اور خدائے تعالے ان میں نہ ہو ۔ اس صورت میں فساد لازم ہو گا) حالانکہ الہ متعددہ کے وجود کی صورت میں ۔ مراد ۔ اور مقصود ۔ لزوم فساد ہے ۔ خواہ الہ متعددہ خدائے سبحانہ کے ساتھ ہوں ۔ یا خدائے سبحانہ کے سوا ہوں علماء کے گمان کے مطابق تعذر استثناء کی یہی دو وجوہ تھے جس سے معنی غیر پر الا محمول ہوا ۔

فنقول نرد علی امکانہ انہ لا یخلو اما ان یکون المنکور مؤلا بالتصرف او الاستحقاق علی عموم المجاز کما فی لا الہ الا اللہ عندھم ای لو کان فیھما متصرفۃ کثیرۃ اللہ او لا وعلی الثانی لا یتم التقریب ۔

لیکن ہم علماء کے نزدیک گمان میں یہ بیان کرتے ہیں کہ امکان ماقبل الا کی صورت میں ۲ دو حالتیں نمودار ہوتی ہیں ۔

(۱) یہ کہ الہ منکور کی معنی تاویلی بطریق عموم مجاز تصرف یا استحقاق کے لئے جاویں جیسا کہ الہ منکورہ کلمہ طیبہ میں علماء کے گمان کے مطابق تاویل کیا گیا ہے ۔ اور معنی تاویلی یہ ہیں ۔ کہ (اگر خدا کے سوا زمین و آسمان میں متصرف یا مستحق بیشمار ہوتے تب زمین و آسمان برباد ہو جاتے) ۔

(۲) یا الہ منکور تصرف و استحقاق کے ساتھ ماول نہ ہو اور اس صورت میں

تقریب تمام نہ ہوگی جوکہ موافق مدعا سوق دلیل سے مراد ہے +

لوجہین الاول الاختلاف بین المذکورین المذکورین فی المدلول والدلیل۔ اذ المذکور فی المدلول ماؤل بالاستحقاق والتصرف دون الدلیل۔ والثانی بطلان تعلیل الفساد بالتمانع فی زعمھم اذ لا تمانع بین الممکن الغیر المتصرف وبینہ سبحانہ ط

تقریب کے ناتمام ہونے کی الٰہ کے ماؤل نہ ہونے کی صورت کے دو وجوہ پائے جاتے ہیں +

(۱) کلمہ طیبہ اور دلیل میں الٰہ مذکورہ مذکورہ کا باہم خیت لاف ہونا۔ اس لئے کہ مذکور مذکورہ مدلول میں استحقاق اور تصرف کے ساتھ تاویل کیا گیا ہے! اور دلیل میں غیر ماول ہے اس صورت میں بسبب اختلاف کے دلیل مذکورہ کا موافق اجرا نہ ہو۔ (اور تقریب ناتمام رہے)

(۲) اگر الٰہ مذکورہ ماول نہ ہوں تب علما تمانع کو جو علت فساد قرار دیتے ہیں۔ وہ بالکل باطل ہو جائیگی۔ اس لئے کہ ممکن غیر متصرف اور خدائے سبحانہ میں تمانع نہیں ہے! ور جب تمانع ہی نہیں تب فساد بھی اوس پر مترتب نہیں ہوسکتا +

وعلی الاول تحقق الشمول قطعاً ویقیناً بل اللہ سبحانہ اولی بالدخول لکونہ مستحقاً فی نفس الامر دون الالھۃ لکونھا مستحقۃ فرضاً ط

اور اگر الٰہ مذکور تصرف یا مستحق کے ساتھ تاویل کیا جائے۔ تو اس صورت میں ماقبل الا مابعد الا پر قطعی اور یقینی طور پر شمول متحقق ہوگیا۔ اس لئے کہ تاویل کی صورت میں اللہ الٰہ مستحقہ سے خارج نہیں ہے۔ بلکہ بدرجہ اولی داخل ہے۔ کیونکہ خدائے سبحانہ نفس الامر میں مستحق ہے۔ اور الٰہ نفس الامر میں مستحق نہیں ہے اس لئے کہ اعتباری اور فرضی طور پر اُن کا مستحق ہونا ثابت ہے۔ فی الواقعی و مستحق نہیں ہیں +

حاصل کلام یہ ہے کہ آیۃ لوکان فیہما الخ میں علما کے اتفاق سے لفظ الا مجازاً غیر پر محمول ہے! ور معنی حقیقی یعنی استثنائیت کے متعذر کے یہ دو امور ہیں +

(۱) قبل الا کا دو سببوں سے مابعد الا یعنے (اللہ) پر نہ شمول ہونا۔ اور وہ سبب درج ذیل ہیں +

(الف) الہ کا امکان اور اللہ کا وجوب +

ب الہ کا فیہما میں مقیّد ہونا +

(۲) استثنا کی صورت میں دلیل موافق مدعا تمام نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ استثنا کی صورت میں یہ معنی ہو جاتے ہیں کہ اگر آسمان و زمین میں ایسے معبود ہوتے جن سے خدا سبحانہ مستثنیٰ ہوتا تب زمین و آسمان برباد ہو جاتے یعنی مذکورہ بالکل خلاف مقصود ہیں اس لئے کہ مقصود یہی ہے۔ کہ اگر بالفرض معبودان غیر خدا زمین و آسمان میں ہوں۔ خواہ خدا ہی سبحانہ اُن میں داخل ہو۔ یا اُن سے خارج ہو۔ بہر صورت زمین و آسمان برباد ہو جاتے یہی مطلب استثنا کے تعذر میں علما کا تھا +

حاصل کلام یہ ہے کہ تعذر استثنا کے دونوں وجوہ نادرست ہیں لیکن نادرستی عدم اشتمال کی اس وجہ سے ہے۔ کہ نہ امکان الہ کا مانع شمول ہے اور نہ اُس کا تقیید لفظ فیہما میں مانع شمول ہے اور امکان اس وجہ سے ہے۔ کہ لفظ الٰہ کلمہ طیبہ میں حسب اتفاق علما مستحق کے معنی میں تاویل کی گئی ہو۔ وگرنہ تقریب نہ ہوگی۔ اور جب الہ سے دونوں جگہ مستحق مراد ہو۔ تب عدم اشتمال ہے۔ اس لئے کہ تاویل کی صورت میں (اللہ مستثنیٰ) الہ مستحقہ میں داخل ہے اس صورت میں الہ کا امکان وجہ عدم اشتمال نہ ہوا۔ لیکن وجہ دوم کی نادرستی عدم اشتمال یعنے الہ کا تقیید لفظ فیہما میں اس وجہ سے ہے کہ اللہ کے تقیید کا فیہما میں از روئے ذکر کوئی سبب نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایسی تقیید کلام الٰہی میں بہت ہیں +

ویرد علی التقیید قولہ سبحانہ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ - وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ ؕ

اور جس تقیید کو ماقبل الا کا مابعد الا پر عدم اشتمال کا سبب علما نے گمان کیا ہے۔ اس پر خدائے سبحانہ کے اقوال مندرجہ ذیل وارد ہوتے ہیں +

(۱) (وہو اللہ فی السموات والارض) آسمان اور زمین میں خدا وہی ہے +

(۲) (وہو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ) وہی ہے جو کہ آسمان میں معبود اور موجود ہے اور زمین میں معبود اور موجود ہے +

پس دونوں آیات مذکورہ میں خدائے سبحانہ زمین و آسمان میں از روئے ذکر تقیید موجود ہے۔ اور یہ دلیل مذکورہ میں لفظ (فیہما) میں (مشکوٰۃ کا بعینہٖ) تقیید ہے جس سے خدا سبحانہ

کا تقیید مستلزم سمجھا جاتا ہے اس صورت میں ظاہر ہے۔ کہ تقیید بھی ماقبل الا کا مابعد الا پر مانع اشتمال نہ ہوا +

پس عدم اشتمال جو کہ علماء کے نزدیک استثناء کے وجوہات تعذر میں سے ایک سبب تھا بہر صورت باطل ہو گیا +

ویرد علی دلالۃ الا استثناء علی ملازمۃ الفساد ان حصول عموم المراد وھو ملازمۃ لکونہا مطلقا او معہ انما یتوقف علی عموم علۃ الفساد لا علی المجاز وبعد عموم العلۃ یبطل حمل الا علی المجاز اذ المجاز لا یرجع الیہ عند تعذر الحقیقۃ او ترجحہ علیہا ولا تعذر ولا ترجح ھھنا ؁

اور دلالت استثنائی بر صورت خاص ہیں۔ بنا بر تلازم فساد۔ یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عموم مراد کا حصول یعنی تعدد الہ سے فساد کا الزام خواہ الہ مطلق ہوں۔ یا خدائے سبحانہ کے ساتھ ہوں علت فساد کے عام ہونے پر ہے بنا بر مجاز الا کے محمول ہونے پر نہیں ہے۔ اور بعد عموم علت کے یہ امر باطل ہو جاتا ہے۔ کہ۔ الا۔ غیر کے معنی پر محمول ہو۔ اس لئے کہ مجاز کیطرف اسی وقت توجہ کی جاتی ہے جبکہ معنی حقیقی کا تعذر ہو یا معنی مجازی پر ترجیح حاصل ہو۔ اور وہاں نہ حقیقت کا تعذر ہے۔ اور نہ مجاز کو ترجیح ہے +

حاصل کلام یہہ ہے کہ علما کے گمان میں۔ استثنا کے تعذر کی دوسری وجہ یہہ تھی۔ کہ استثنائی صورت میں۔ دلیل کا مقصود یہہ ہو جاتا ہے۔ کہ اگر زمین و آسمان میں متعدد الہ ہوتے اور خدای سبحانہ اُن سے خارج ہوتا۔ زمین و آسمان برباد ہو جاتے حالانکہ دلیل مذکورہ سے خدای عز و جل کا مقصود۔ ملازمۃ عامہ ہے۔ یعنی تعدد الہ کی صورت میں۔ زمین و آسمان کا فساد لازم ہے۔ خواہ خدای سبحانہ ان میں داخل ہو۔ یا اُن سے خارج ہو۔ پس علماء نے معنی مذکورہ کے فوت ہونے کے سبب الا کو معنی مجازی پر گمان کیا ہے۔ تاکہ عموم مراد حاصل ہو +

خلاصہ ایراد وجہ مذکورہ پر یہہ ہے۔ کہ عموم مراد یعنی معنی مقصود عموم علت فساد سے حاصل ہیں۔ الا کی معنی مجازی پر عموم مراد موقوف نہیں ہے۔ اس لئے کہ علماء کے نزدیک

علت فساد تمانع ہے۔ اس کا وقوع اس بات پر موقوف نہیں ہے۔ کہ الٰہ متعددہ مطلق ہوں۔ یا خدائی سبحانہ کے یعنی تعدد ہر صورت سے تمانع کا سبب ہے۔ پس جبکہ استثنا معنی مقصودہ میں خلل انداز نہ ہوا۔ تب یہ امر کہ الا معنی مجازی پر محمول ہو۔ باطل ہے۔ اس لئے کہ معنی مجازی۔ اسی وقت لئے جاتے ہیں۔ جب معنی حقیقی کی دشواری ہو اور وہاں کوئی دشواری نہیں ہے۔ البتہ دلیل مذکورہ میں الا غیر کی معنی میں بالاتفاق لیکن معنی مجازی پر الا کا گمان کرنا دوسری ہی چیز ہے۔ اور وہ سابق میں مذکور ہوئے یعنی (لو کان الخ) دلیل استثنائی ہے۔ اور یہ ضرور ہے کہ دلیل استثنائی میں مطلوب یا نقیض مطلوب پر مشتمل ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عین مطلوب یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اس میں مذکور نہیں ہے لہٰذا واجب ہوا کہ نقیض مطلوبہ اس میں مذکور ہو اور وہ الا اللہ۔ (غیر اللہ) کی معنی میں ہے اور فساد کی علت تامہ اور حقیقت لزوم رحق تعالے کا عجز ہے۔ تمانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ بھی معلومات عجز سے ہے۔ چنانچہ عنقریب انشاء اللہ تعالے ظاہر ہو جائیگا۔ اور جس طرح استثنا معنی مقصودہ کا محل نہیں ہے۔ قید فیہما بھی فارغ شمول نہیں ہے پس دلیل کا مفاد یہ ہوا کہ الٰہ کا خدای سبحانہ کے مغایر فرض کرنا زمین و آسمان کے
پس دلیل کا مفاد یہ ہوا کہ الٰہ کا خدای سبحانہ کے مغایر فرض کرنا زمین و آسمان کے فساد کا مستلزم ہے۔ خواہ وہ الٰہ متعددہ زمین و آسمان میں فرض کئے جائیں۔ یا ان کے ماسوی فرض کئے جائیں۔ اور خدائے سبحانہ ان میں داخل ہو۔ یا خارج ہو۔ اور ایسا ہی عز و جل کا دلیل مذکورہ سے یہی مقصود ہے کچھ یہ مقصود نہیں ہے۔ جو علما نے گمان کیا ہے کہ دلیل مذکور حجتہ اقناعی ہے ❊

کما فی قولہ تعالیٰ وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم فان المراد حرمت الربائب مطلقاً سواء کانت فی الحجور او دونہا و عموم علۃ الحرمۃ یکفی ۵

اور بعد عموم علت کے الا کی معنی استثنائی قرار دینا مخل مقصود نہیں ہے جیسے فی حجورکم کی قید آیہ شریفہ وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم میں ربائب یعنی اُن لڑکیوں کی جو گود میں ہوں حرمت کی تخصیص کرنے والی نہیں ہے

بلکہ مراد حرمت ربائب سے مطلقاً ہے۔ خواہ وہ گود میں ہوں۔ یا نہ ہوں۔ اور آیۃ مذکورہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ (تم پر تمہاری عورتوں کی لڑکیاں جو کہ تمہاری گود میں پرورش پاتی ہیں حرام کی گئیں) اور مراد عورتوں سے وہ لڑکیاں ہیں۔ جو کہ شوہر سابق کے نطفہ سے ہوں۔ اور جن کو ان کی ماؤں نے اپنے ہمراہ لاکر پرورش کیا ہو۔ خواہ وہ لڑکیاں بسبب صغر سنی کے گود میں ہوں۔ یا گود میں نہ ہوں۔ اس لئے کہ اُن کی حرمتہ کی تعمیم جو کہ جزئیت ہے کافی ہے ٭

فلما كان علة الفساد وهو التمانع في زعمهم عاماً يجب حمل الالٰه على الحقيقة لعدم تعذرها

اور جبکہ زمین و آسمان کی علت فساد جو کہ تمانع ہے۔ علماء کے گمان میں عام ہوئی ہے پس عموم مراد آئیہ مذکورہ میں بسبب عموم علت کے حاصل ہے۔ لہذا علماء پر لازم ہوا کہ الٰہ معنی حقیقی پر جو کہ استثناء ہے محمول ہو۔ اور معنی پر اس کا حمل جائز نہ ہو۔ اس لئے کہ معنی حقیقی میں کوئی تعذر نہیں ہے۔ اور تعذر استثناء عموم مراد کے عدم حصول کے سبب سے بنا بر ملازمتہ فساد تھا۔ اور اب عموم علت فساد کے سبب سے حاصل ہو گیا۔ پس کوئی باعث نہیں ہے۔ کہ سوائے تعرض نقیض مطلقہ کے الٰہ کی معنی مجازی پر محمول ہو ٭

فان قلت ان عموم المراد وعموم العلة يرجح كل منهما حمل الالٰه على المجاز للتناسب في العموم والحقيقة تقتضي الخصوص فيترجح المجاز على الحقيقة

سوال۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے۔ کہ عموم مراد اور عموم علت میں سے ہر ایک کا یہ رجحان ہوتا ہے۔ کہ الٰہ معنی مجازی پر محمول ہو۔ اس لئے کہ باہمدیگر عموم میں تناسب ہے یعنی الٰہ کے تعدد کا از روئے عموم بطلان مقصود ہے۔ اور علتہ بطلان جو کہ تمانع ہے وہ بھی عام ہے۔ اور مجاز بھی نسبت حقیقت کے عام ہوتا ہے۔ پس تناسب کی رعایت معنی مجاز کے رجحان کے واسطے کافی ہے۔ اور حقیقۃ خصوص کی مقتضی ہے اس صورت میں مجاز کو حقیقت پر ترجیح ہے اور قول مذکورہ صحیح نہیں ہے ٭

قلت فعلى هذا يعلم جواز الحقيقة والمجاز دون امتناع الحقيقة كما زعموا

جواب عموم میں رعایت تناسب کی صورت میں حقیقۃ اور مجاز دونوں کا جواز سمجھا جاتا ہے۔ نہ کہ حقیقت کا ممتنع ہونا جیسا کہ اکابر علماء نے گمان کیا ہے ٭

ومن ھھنا علم امور۔ الاول انہ لو ذکر الا اللّٰہ بعد مفرد معرفۃ لکان محمولا علی المجاز ایضاً لاقتضاء المقام حملہ علیہ نحو لو کان فیھما اللات والعزیٰ الا لفسدتا فبطل قاعدتھم اذ کانت تابعۃ لجمع منکور غیر محصور بل الصواب ان یقال کما حملت الا علیھا اذا دلت القرینۃ علیھا ٭

اور یہاں سے یعنی مفاد دلیل کی تحقیق سے بہ سبب باعث وجوہات مذکورہ چند امور معلوم ہوئے ٭

اول اگر لفظ الا اللّٰہ بعد مفرد معروفہ کے مذکور ہوتا تب الا معنی مجازی پر ضرور محمول ہوتا۔ اس لئے کہ مفاد حمل مذکورہ کا مقتضی ہے۔ چنانچہ مثال مفروضہ لو کان فیھما اللات والعزیٰ الا اللّٰہ لفسدتا میں لفظ الا اللّٰہ بعد لات اور عزیٰ کے جو کہ مفرد معرفہ ہیں واقع ہوا ہے۔ اور الا کا معنی مجازی پر حمل صحیح ہے۔ اور اس کا مفاد آیہ مذکورہ کا بعینہ مفاد ہے پس علماء کا یہ قاعدہ باطل ہو گیا۔ جو انہوں نے الا کو معنی مجازی یعنے غیر پر اس شرط سے مشروط کیا ہے۔ کہ (الا جمع منکور غیر محصور کا اس وقت تابع ہو) بلکہ بہتر تھا کہ قاعدہ مذکورہ کے بیان میں یہ کہا جاتا کہ الا کا حمل اس شرط سے مشروط کیا گیا۔ کہ قرینہ اس پر دلالت کرے۔ عام اس سے کہ الا بعد جمع منکور کے ہو یا بعد مفرد معرفہ کے ہو ٭

والثانی ان علۃ حمل الا علی المجاز ھو وقوعھا فی مقام محمول نقیض المطلوب فقط دون شئ اٰخر ٭

دوسرا۔ الا جو کہ معنی مجازی پر محمول ہوا ہے اس کی یہ وجہ ہے۔ کہ نقیض مطلوبہ کے محمول کی جگہ صرف اس کا وقوع ہوا ہے۔ اور کوئی وجہ نہیں ہے۔ یعنی دلیل مذکورہ نقیض مطلوب۔ اور نقیض مطلوب کے محمول پر جو کہ لا الٰہ غیر اللّٰہ میں غیر اللّٰہ ہے مشتمل ہے۔ پس الا اللّٰہ دلیل میں بجائے غیر اللّٰہ کے

واقع ہے۔ اور اسی سبب سے الا معنی غیر پر محمول ہے ﴿

وَالثَّالِثُ ان جهة تعذر الاستثناء هو بطلان الدليل على تعذر الاستثناء لعدم اشتماله على نقيض المطلوب دون دلالته على خصوص المراد ۵

تیسرا۔ یہ ہے کہ الا کے معنی استثنا ثبت محض کے لئے جائیں تب اس صورت میں دلیل باطل ہو جائیگی اور یہی وجہ استثنا کے تعذر کی ہے۔ اور بطلان دلیل کا سبب یہ ہے کہ نقیض مطلوبہ پر دلیل مشتمل نہیں ہے۔ کچھ یہ سبب نہیں ہے کہ دلیل خصوصیۃ مراد پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ جیسا کہ علماء نے گمان کیا ہے ﴿

وَالرَّابِعُ ان علة الفساد هو التغاير فقط المستلزم لعجزه سبحانه دون شيء آخر من التمانع وغيره ۵

چوتھے۔ زمین و آسمان کے فساد کی علت صرف وہی تغایر ہے جس سے حق سبحانہ کا عجز مستلزم ہوتا ہے۔ اور دوسری کوئی چیز تمانع وغیرہ سے نہیں ہے ﴿

وَالْخَامِسُ ان المراد ملزوم الفساد لكونها معه فقط بعين كونها ممكنة متغايرة له سبحانه في الوجود لخصوص العلة لا مطلقاً كما توهموا ۵

پانچویں۔ یہ ہے کہ اگر الہ کا ممکن ہونا اور خدائی سبحانہ سے وجود میں مغایرت ہم اس لئے فرض کرلیں کہ علت فساد کی تخصیص تغایر ہے اور الہ کا تعدد مطلقاً نہیں ہے تب اس کے بعد دلیل کا مفاد اور مراد یہی ہو گا۔ کہ خدای سبحانہ کے ساتھ الہ کے وجود سے زمین و آسمان کا فساد مستلزم ہے ﴿

حاصل کلام یہ ہے کہ علماء کے نزدیک دلیل کا نتیجہ یہ ہے کہ مطلقاً الہ کے وجود سے خواہ الہ مفروضہ واجب ہوں یا ممکن ہوں۔ خواہ خدای سبحانہ کے ساتھ ہوں۔ یا تنہا ہوں زمین و آسمان کا فساد مستلزم ہے۔ اور مولانا کے نزدیک دلیل کا مفاد الہ ممکنہ کا بطلان ہے۔ جن کا وجود زمین و آسمان کے فساد کے لزوم سے خدائی سبحانہ کے وجود کے متغایر سمجھا گیا ہے۔ اس لئے کہ تعمیم مراد علماء کی رائے کے مطابق دو احتمال کی وجہ

سے ہے ❖

(۱) یہ کہ الہ واجبہ میں تعدد ہو ❖

(۲) یہ کہ الہ ممکنہ خدائے سبحانہ کے ساتھ غیر متغایر ہوں ❖

ان دونوں احتمالوں کے بطلان کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ واجب کا تعدد اور واجب و ممکن کا عدم تغایر ممتنعات عقلی سے ہے۔ بلکہ کسی کا وہم بھی ان احتمالات کی طرف نہ جائیگا۔ مگر خدای سبحانہ کے الہ ممکنہ کا تغایر جو فرض کیا گیا ہے۔ اس کی بطلان کی ضرورت ہے۔ کیونکہ فی الواقع کوئی چیز خدائے سبحانہ کے متغایر نہیں ہے ❖

فظهر من التحقيق المذكور بطلان قول القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى۔ لوكان فيهما الهة الا الله غير الله وصفت بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ودلالة على ملازمة الفساد لكون الالهة فيهما دونه والملازمة لكونها مطلقا او معه حملا لها على غير كما استثنى الغير حملا عليه ❖

تحقیق مذکورہ سے قاضی بیضاوی علیہ الرحمۃ کا قول بالکل باطل ہوگیا۔ جو کہ آیۂ کریمہ لوکان فیهما الخ کی تفسیر میں انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ الا اللہ غیر اللہ کے معنی میں الہ کی صفت ہے۔ اور الہ۔ الا اللہ کی صفت ہونے کی وجہ سے جو کہ غیر اللہ کے معنی میں ہے۔ موصوف ہے۔ اس لئے کہ استثنا کا یہاں پر ہونا دشوار ہے۔ اور تعذر استثنا کا سبب دو امر ہیں ❖

(۱) ماقبل الا کا مابعد الا پر شامل نہ ہونا ❖

(۲) یہ کہ الہ کی زمین و آسمان میں موجودگی کی صورت میں۔ اور خدای سبحانہ کا ان کے ہمراہ نہ ہونے کی صورت میں لفظ الہ فساد کا مستلزم ہے۔ حالانکہ دلیل سے الہ مطلق کے وجود کی صورت میں زمین و آسمان کا فساد مستلزم ہے۔ خواہ وہ الہ تنہا ہوں یا خدائی سبحانہ کے ہمراہ ہوں۔ یا زمین و آسمان میں ہوں۔ یا ان کے ماسوا ہوں۔ اور الہ کا الا اللہ سے جو موصوف ہے۔ وہ اس وجہ سے ہے۔ کہ لفظ الا۔ لفظ غیر

کے معنی پر محمول ہے ٭

ولا یجوز الرفع علی البدل لانہ متفرع علی الاستثناء ومشروط بان یکون فی کلام غیر موجب ٥

اور رفع الا اللہ میں بنا بر بدلیت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ بدل استثنا پر متفرع ہے اور اس میں یہ شرط ہے۔ کہ استثنا کلام غیر موجب میں ہو اور یہاں کلام موجب ہے ٭

لفسدتا أی لبطلتا لما یکون بینھما من الاختلاف والتمانع فانھما ان توافقتا فی المراد تطارد تا علیہ القدر وان تخالفتا فیہ وقفت عنہ انتھی ٥

اور صاحب بیضاوی نے لفسدتا کی تفسیر میں لبطلتا کہا ہے۔ یعنی اگر زمین و آسمان میں خدا کے سوا الہ ہوتے البتہ زمین و آسمان باطل ہو جاتے۔ اس لئے کہ الہ میں باہمی اختلاف و تمانع ہوتا۔ اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اگر الہ کسی کام کے ارادہ میں موافقت کریں تب ایک دوسرے کے مانع۔ اور مزاحم ہونگے۔ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول تمام ہوا۔ اور قول مذکورہ کا بطلان صاف صاف ظاہر ہے۔ کیونکہ صاحب بیضاوی کے گمان کے مطابق لزوم فساد کی علت۔ اختلاف اور تمانع ہے۔ اور یہ بات بالکل خلاف واقع ہے۔ بلکہ درحقیقت لزوم فساد کی علت خدائے سبحانہ کے ساتھ الہ کی غیریت فرض کرنا ہے ٭

ولکن ظھر بطلان قول من قال کالجامی وھو قولہ یتعذر الاستثناء لعدم دخول اللہ فی الھۃ بیقین فلم یتحقق شرط صحۃ الاستثناء ٥

اور تحقیقات مذکورہ سے ان کا قول بھی باطل ہوگیا۔ جنہوں نے مثل جامی وغیرہ کے ان کی تقلید کی۔ اور جامی علیہ الرحمۃ کا قول یہ ہے استثنا کا تعذر اس وجہ سے ہے کہ (اللہ مستثنیٰ) (الہ مستثنیٰ منہ) میں یقینی طور پر داخل نہیں ہے۔ اس سے صحت استثنا کی شرط متحقق نہیں ہوتی ٭

واختبر لیعلی کلما لن دلالتہ علی امتناع المفروض فی اول

الامر کما ھو المطلوب دون کلما نحو کلما کان فیھما الھۃ الا الله لفسدتا۔ ولما کان نقیض السالبۃ الکلیۃ وھی لا شیٔ من الالہ بغیر الله ایجابا جزئیا وھو بعض الالہ غیر الله فحق التعرض النقیض المطلوب ان یقال لوکان فیھما بعض الالہ الا الله لفسدتا ولفظ البعض یخل بالفصاحۃ والبلاغۃ فوجب العدول الی لوکان فیھما الہ الا الله لفسدتا لکن بذکر الالہ المفرد یبقی المنکور بلا قرینۃ ؎

اور کلمہ لو بجائے کلمہ کلما کے اس لئے اختیار کیا گیا ہے۔ تاکہ کلمہ لو ابتدائی حال میں امتناع مفروض پر دلالت کرے۔ جیساکہ مقصود ہے۔ یعنی اگر یہ کہا جاتا کہ کلما کان فیھما الھۃ الا الله لفسدتا۔ تب کلمہ کلما ابتدائی حال میں امتناع مفروض پر دلالت نہیں کرتا تھا۔ اور جبکہ سالبہ کلیہ۔ یعنی لا شی من الالہ بغیر الله کی نقیض موجبہ جزئیہ یعنی بعض الالہ غیر الله تھی۔ تب نقیض مطلوب کی تعرض کا یہ حق تھا۔ کہ لوکان فیھما بعض الالہ الا الله لفسدتا کہا جاتا لیکن چونکہ لفظ بعض فصاحت و بلاغت کے مخل میں واقع ہے۔ لہذا واجب ہوا کہ بعض الالہ کا لوکان فیھما آلہ کی طرف لفظ مفرد کے ساتھ عدول نہ ہو لیکن الہ مفرد کے ذکر میں یہ قباحت لاحق ہوتی تھی۔ کہ منکور کا استعمال بلا قرینہ کیا جاتا تھا تب یہ واجب ہوا کہ افراد سے جمع کی طرف عدول ہو۔ جیسا بیان کیا جائیگا۔

لا یقال ان وقوع المنکور مفردًا یرجح بوجھین الاوّل انہ مناسب لایجاب جزئی ھو نقیض المطلوب والثانی انہ مخصوص بالامکان لوقوعہ فی نقیض المطلوب والمنکور فی المطلوب ایضًا خصص بالامکان لوقوعہ فی سیاق النفی ؎

اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا ہے الہ مذکور کا دلیل مذکورہ میں مفرد استعمال کرنا دو وجہ سے مرجح ہے۔

اوّل یہ کہ مفرد ایجاب جزئی کے لئے مناسب ہے۔ جوکہ مطلوب کی نقیض ہے۔ اور مناسبت کی یہ وجہ ہے کہ جس طرح ایجاب جزئی کلی کے بہ نسبت

قلت پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح مدلول افراد بھی مدلول جمع کے بہ نسبت قلیل ہے پس بعض الا لہ غیر اللہ میں بعض الا لہتہ غیر اللہ کی نسبت ایجاب جزئی کے معنی نہایت ظاہر ہیں ؛

دوم جمع پر مفرد کی ترجیح کی یہ وجہ ہے۔ کہ چونکہ منکور دلیل مذکورہ میں نقیض مطلوب کا جزو واقع ہوا ہے۔ لہذا منکور امکان کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور یہ کیونکر نہ ہو۔ اس لئے کہ منکور سیاق نفی میں منکور کے واقع ہونے سے مطلوب یعنی لا الٰہ الا اللہ میں بھی مخصوص با مکان ہے۔ اور سیاق نفی میں منکور کے واقع ہونے سے یہ فائدہ ہے کہ افراد منکور میں عموم اور کثرت پائی جائے۔ اور عموم اور کثرت امکان ہی میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے کہ واجب ایک سے زیادہ نہیں ہوتا ہے۔ معترض کے سوال کا حاصل یہ ہے۔ کہ جمع منکور میں امکان کی معنی ہیں اور مفرد میں نہیں ہیں۔ اس سے مفرد سے جمع کی طرف عدول کا وجوب ثابت نہیں ہوا ؛

لانا نقول تخصیص المنکور مفردًا بالامکان لوقوعہ فی نقیض المطلوب قرینۃ معنویۃ والمعنویۃ ضعیفۃ فبقی التردد بین الامکان والوجوب فلا یحصل المطلوب بخلاف وقوعہ مفردًا فی سیاق النفی لانہا قرینۃ لفظیۃ وضعیۃ فیکون قویۃ فوجب العدول من الافراد الی جمع منکور غیر محصور لیدل علی الامکان لفظًا فیطابق الدلیل والمطلوب فی تخصیص المنکور بالامکان بقرینۃ لفظیۃ وضعیۃ قویۃ ۵

اعتراض مذکور کا یہ جواب ہے۔ کہ منکور کی تخصیص امکان کے ساتھ حالت افراد میں نقیض مطلب میں واقع ہونے سے قرینہ معنوی ہے اور قرینہ معنوی بہ نسبت قرینہ لفظی کے نہایت ضعیف ہے اور اس سے امکان اور وجوب میں تشویش باقی رہتی ہے پس الہ ممکنہ کی وجود کی صورت میں مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور وہ مقصود زمین و آسمان کا لزوم

فساد ہے۔ ہاں اگر منکور حالت افراد میں تحت نفی واقع ہو۔ اس حالت میں البتہ امکان کو ترجیح ہو گی۔ اس لئے کہ مقام نفی میں نکرہ کا وقوع عموم و کثرت پر قرینۂ لفظی وضعی ہے اور امکان کی نشانیوں میں سے ہے۔ پس مفرد سے جمع منکور غیر محصور کی طرف عدول واجب ہوا۔ تاکہ عدول مذکورہ از روئے لفظ امکان پر دلالت کرے۔ اور دلیل اور مطلوب میں منکور کی تخصیص امکان کے ساتھ بسبب قرینۂ لفظیہ وضعیہ قویہ کے پائی جائیگی ﴿

آیت مذکورہ کو علم نحو سے جو کچھ تعلق ہے یہ ہے ﴿

النحو لو حرف شرط وكلمة كان ناقصة لا تامة والا يلغو تقديم الظرف على المنكور وفيهما ظرف لغو متعلق بها وبيان للواقع اذ لو كان ورائهما الهة الا الله لفسدتا ايضاً

لو حرف شرط اور کلمہ کان لو کان میں ناقصہ ہے۔ جو کہ خبر کا محتاج ہے۔ کچھ تامہ نہیں ہے جو کہ صرف فاعل پر تمام ہو جائے۔ اور اگر لفظ کان ناقصہ نہ ہو تب الہ منکور پر ظرف یعنی فیہما کی تقدیم جس سے منکور کا مبتدا ہونا صحیح ہوتا ہے۔ محض بے فائدہ ہوتا ہے۔ اور لفظ فیہما لفظ لغو ہے۔ جس کا کان ناقصہ کے ساتھ تعلق ہے اور یہاں پر ظرف مذکور کا ذکر واقع کے بیان کے لئے ہے۔ کچھ مخصوص نہیں ہے جو کہ لزوم فساد کو (معبودان مظروف بہ فیہما) کے ساتھ خاص کر دے۔ اور اُن کی ماسوا نہ کرے۔ اس لئے کہ حالت یہ ہے کہ اگر زمین و آسمان کے ماورا الٰہ غیر اللہ ہوتے۔ زمین و آسمان برباد ہو جاتے ﴿

وسر التقييد انه ليس الاشراك الا فيهما دون ورائهما اذ المكلف من الجن والانس فيهما دون ورائهما

اور اس تخصیص کا پوشیدہ فائدہ یہ ہے۔ کہ اشراک کی صفت اور اس کے احکام آسمان و زمین میں ان کے ماسوا نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ایمان و توحید کا جن کو حکم دیا گیا ہے اور اشراک کی جن کو ممانعت کی گئی ہے۔ وہ زمین و آسمان میں صرف جن و انسان ہیں۔ اور یہ زمین و آسمان کے ماسوا نہیں ہیں۔ اور جب تقیید کا فائدہ معلوم ہوا۔ تب فیہما کو قید اتفاقی سمجھنا چاہئے۔ اور ظرف منکور پر اس لئے

مقدم کیا گیا ہے۔ تاکہ منکور کا مبتدا ہونا صحیح ہو کہ فی الدار رجل میں خبر کی تقدیم اس لئے واجب ہے۔ تاکہ تقدیم کے سبب سے متعلق اور متعلق بہ میں نزدیکی حاصل ہو۔ اگر تمہارا یہ اعتراض ہو کہ منکور پر ظرف کے مقدم کرنے سے اپنے عامل کے ساتھ قرب تعلق کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ تب کان تامہ کی صورت میں بھی تقدیم مذکورہ لغو نہ ہوگی۔ اور بہ سبب تقدیم ظرف کے منکور کی مبتدا صحیح ہونیکا فائدہ بھی حاصل ہوگا ؛

قلت قرب التعلق ینافی وصل الفعل بفاعله اذ الاصل ان یلی الفعل فیلغوہ

اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ظرف کا اپنے عامل کے ساتھ قرب تعلق ہوتا ہے لیکن اس سے فاعل کا فعل سے اتصال نہیں ہوتا ہے اور اتصال مذکور نہایت مناسب ہے۔ اس لئے کہ اصل فاعل میں یہی ہے۔ کہ اپنے فعل کے ساتھ ملا ہوا ہو تب تقدیم مذکورہ لغو ہو جائیگی ؛

حاصل جواب یہ ہے کہ کان تامہ کی صورت میں جس طرح قرب تعلق کی رعایت تقدیم ظرف کی مقتضی ہے۔ اسی طرح سے۔ اصل مذکورہ کی رعایت فاعل سے تاخیر ظرف کی متقاضی ہے۔ اور یہ امر معمول اپنے عامل میں فوت ہوتا ہے۔ اور فعل و فاعل میں بلا ضرورت انفصال جائز نہیں ہے پس کان کے تامہ ہونے کی صورت میں تقدیم ظرف کی لغویت لازم رہی۔ اور جب کان ناقصہ ثابت ہوا تب الہ مرفوع اُس کا اسم ہے۔ اور الا اللہ غیر اللہ کی معنی میں اس کی خبر ہے ؛

البلاغة اختیر الناقصة لکونها اصلاً و اکثر استعمالاً فی مقام الاستدلال کما لا یخفی و تنصیصاً علی تعرض نقیض المطلوب اصالة و تعلیل الفساد بالتغایر کذلک بخلاف التامة ؛

اور دلیل مذکورہ کو فن بلاغت سے یہ تعلق ہے۔ کہ کان ناقصہ جو اختیار کیا گیا ہے۔ اور تامہ پر اس کو ترجیح دی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اصل ناقصہ ہے اور استدلال میں کثیر الاستعمال ہے۔ اور یہ امر ماہران فن بلاغت پر پوشیدہ نہیں ہے۔ جیسے لو کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود اور دلائل

توحید میں بھی جو کہ خدائے تعالےٰ کا کلام پاک ہے کان ناقصہ موجود ہے۔ قولہ سبحانہ لو کان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا۔ آیۂ مذکورہ میں کان کی اسم وخبر اعراب لفظی کے ساتھ اس کی ناقصیت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور چونکہ از روئے اصالت کان ناقصہ نعرض نقیض مطلب پر تصریح ہے۔ اور اصالتاً اس بات پر بھی تصریح ہے کہ علت فساد تعابر ہے۔ اور کان تامہ میں تصریح مذکورہ حاصل نہیں ہے۔ لہذا الا اللہ اس صورت میں آلہۃ کی صفت ہوگی۔ اور اوصاف جزو کلام نہیں ہوتے ہیں اور خبر جزو کلام ہوتی ہے۔ اور اسی سبب سے اصالتاً غیریت جزو نقیض مطلب اور علت فساد ہوئی ۔

والعدول من النصب الی الرفع فی الا اللہ مع التناسب بما قبلہ لقطع الاستثناء وقلعہ وقمعہ فقط ولیس الرفع علی التوصیف علی ما توھمہ

اور نصب سے رفع کی طرف الا اللہ میں جو عدول کیا گیا ہے۔ اور اس وجہ سے اس کو البتہ مرفوع کے ساتھ تناسب بھی ہے۔ یہ صرف انقطاع استثنا اور اس کے قلع اور قمع کے لئے ہے۔ اور بنا بر توصیف اس وجہ سے رفع نہیں ہے کہ الا اللہ الھۃ مرفوعہ کا وصف ہے۔ جیسا کہ علما نے گمان کیا ہے ۔

حاصل کلام یہ ہے کہ (الا اللہ) باوجودیکہ کان خبریت کے سبب سے محل نصب میں واقع ہے۔ لیکن لفظاً مرفوع واقع ہوا ہے۔ اس لئے کہ نصب سے رفع کی طرف عدول میں دو فائدے مقصود ہیں ۔

(۱) یہ کہ مابعد الا کا نصب لفظاً استثنا پر دلالت کرتا ہے۔ اور مدلول استثنا یہاں مراد نہیں ہے۔ پس اس بات کی ضرورت لاحق ہوئی کہ جن اعراب سے استثنار کا وہم ہو وہ چھوڑ دی جائیں تاکہ بالکلیہ استثنا کے گمان کی بھی بیخ وبنیاد کا قلع وقمع ہو جائے ۔

(۲) یہ کہ ترک نصب اور اختیار رفع میں ماقبل الا اور مابعد الا میں تناسب لفظی پایا جاتا ہے۔ اور بنا بر توصیف مرفوع نہ ہونیکی وجہ وہی ہے جو کہ گمان ناقصہ کے ضمن اختیار میں بیان کی گئی ۔

وہذا العدول فی قولہ سبحانہ بما عاہد علیہ اللّٰہ
من الکسر الی الضم لیدل العدول من الکسر اللفظی علی العدل
من الکسر المعنوی وہو النقیض اذ المقام ترغیب الی بقاء و
تہدید النقیض فالمقام یقتضی العدول المذکور اذ الکسر یومی
الی کسرہ ونقیضہ ای العہد ۃ

اور عدول مذکورہ کی مثال یہ عدول ہے جو کہ خدا تعالےٰ کے قول پاک
بما عاہد علیہ اللّٰہ میں کسرہ سے ضم کیطرف عدول کیا گیا ہے۔ تاکہ کسر
لفظی سے عدول کسر معنوی کے عدول پر دلالت کرے۔ اور کسر نقض یعنی توڑنے
کی معنی میں ہے۔ اس لئے کہ آیۂ مذکورہ میں ایفاء عہد کی ترغیب کا۔ اور اس کے
توڑنے پر تہدید کا مقام ہے۔ اور مقام مذکورہ عدول مذکورہ کا اس لئے طالب
ہے کہ حرکت کسرہ جس کی لغوی معنی توڑنے کی ہیں کسر عہد اور نقض عہد کی طرف ایما
کرتا ہے۔ اور ضمیر مجرور کا علیہ میں اس عہد کے طرف رجوع ہے۔ جو بما عاہد
سے مفہوم ہوتا ہے ٭

والفتح لخفتہ فی موضع الکسر یومی ایماء خفیفا الی الکسر
ایضا فلا یلائم المقام بخلاف الضم فانہ یدل علی
الجمع ای جمعہ مع الایفاء ۃ

اور جبکہ کسرہ سے عدول کی وجہ سمجھی گئی تب فتح سے بھی عدول کی ضرورت
واقع ہوئی۔ اس لئے کہ فتح بھی حرکت کسرہ کے مقام میں آنے کے سبب سے کسر
لغوی کی طرف ایما خفیفہ کرتا ہے لیکن بخلاف حرکت ضم کے مناسب مقام مذکورہ
نہیں ہے۔ اس لئے کہ ضمہ جمع پر یعنی عہد پر مع ایفا دلالت کرتا ہے۔ اور جمع پر
ضمہ کی دلالت چند وجوہ سے ثابت ہے ٭

(۱) یہ کہ ضمہ کی لغوی معنی کسی چیز کا کسی چیز کے ساتھ ملنا ہے۔ اور جمعیت کے معنی
میں وصل اور پیوستگی ظاہر ہے ٭

(۲) یہ کہ ضم حرکات شفتی سے ہے۔ یعنی اس کے تلفظ میں دونوں ہونٹھ
مجاتے ہیں ٭

(۴) یہ کہ مد ضم سے واو پیدا ہوتا ہے جو کہ جمع کی علامت ہے۔ لہذا بوجوہ مذکورہ ضم اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ عہد کی جمع ایفا کے ساتھ واجب ہے ؎

فالعدول من النصب الی الرفع ههنا یدل علی عدول الا من الحقیقة الی المجاز لوجوب التعرض لنقیض المطلوب بخلاف النصب فانه کما یؤید الجزئیة کذلك یقوی الاستثناء بل یرجحه لکونه حقیقة فیفوت التعرض المذکور فلا یبطل النقیض ولهذا لم یجی قراءة النصب فی الا الله لاخلاله فی اصل المطلوب وفی بما عاهد علیه الله جاء قراءة الکسر ایضاً لعدم اخلاله فی اصل المطلوب بل فی الملائمة ؎

اور جبکہ عدول کی نظیر معلوم ہوئی تب یہ واضح ہوا کہ الا اللہ میں نصب سے رفع کی طرف عدول اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ حقیقت سے مجاز کی طرف الا کا عدول صرف نقیض مطلوب کی تعرض کے وجوب کے لئے ہے۔ اور نصب جس طرح سے الا اللہ کی جزئیت پر کان ناقصہ کے واسطے تائید کرتا ہے۔ اسی طرح استثنا کو قوت دیتا ہے۔ بلکہ اس کو خبریت پر ترجیح دیتا ہے۔ اس لئے کہ معنی استثنائی حقیقی ہیں۔ اور جب استثنا راجح یعنی غالب ہوگا۔ تب نقیض مطلوب کا تعرض فوت ہو جائیگا۔ اور نقیض مذکورہ باطل نہ ہوگی۔ حالانکہ دلیل سے مقصود یہ ہے کہ نقیض کا بطلان ہو اور چونکہ نصب میں قباحت مذکورہ ظاہر ہے اس لئے کسی قاری کے نزدیک الا اللہ میں قرأت نصب جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اصل مطلب میں خلل پیدا ہوتا ہے۔ اور آیتہ بما عاهد علیه اللہ میں کسرہ کی قراۃ بھی جائز ہے کیونکہ یہ اصل مطلب میں خلل انداز نہیں ہے۔ بلکہ صرف اس کی خلل اندازی ملایمۃ مقام میں ہے ؎

اما العدول من کلمة غیر مع انه حقیقة الی کلمة الا مع انه مجاز فلاخلال غیر الله بالفصاحة فیخل بالبلاغة ایضاً لکونها متفرعة علیهما ووجه الاخلال ان کلمة

غیر بین السابق واللاحق الذی تقارب بالفظاً کالاجنبی المحرمین فیخل بالفصاحۃ اخلالا عظیماً فیفوت البلاغۃ ٥

لیکن باوجودیکہ کلمہ غیر حقیقۃ ہے۔ اور کلمہ الا غیر کی معنی میں مجازاً اور باایہمہ غیر سے الا کی طرف جو عدول ہوا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ کلمہ غیر اللہ کی فصاحت میں خلل انداز ہے۔ پس مخل بلاغت بھی ضرور ہوگا۔ اس لئے کہ بلاغت فصاحت پر متفرع ہے۔ اور خلل اندازی کی وجہ یہ ہے۔ کلمہ غیر سابق اور لاحق یعنی الہۃ اور اللہ میں اس طرح واقع ہے۔ جیسے ایک اجنبی شخص دو محرموں کے درمیان گذر کرے اور الہۃ اور اللہ دونوں لفظاً متقارب ہیں۔ پس اس سے بلاغت جو کہ فصاحت پر متفرع ہے فوت ہو جائیگی ٭

اور واضح ہو کہ غیر بہ نسبت الا اللہ کے دو محرموں میں یعنی الہۃ اور اللہ میں بالکل اجنبی ہے اس لئے کہ لفظ الہ اور اللہ میں بجز الف و لام وھا کے کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ اور لفظ الا لفظ اللہ سے حذف ھا کے ہوتا ہے۔ اور معہ اپنے تینوں حرفوں کے محرمین مذکورہ سے غیر اور اجنبی ہے۔ اور الہ اور الا اور اللہ تینوں متحد الحروف ہیں۔ یہانتک لفظ الہ اور الا لفظ اللہ سے ہوتا ہے۔ پس لفظ کی اجنبیت ظاہر ہوئی۔ اور فصاحت اور بلاغت میں بھی اُس کی خلل اندازی معلوم ہوئی ٭

فلنُبیِّن وجہ الملازمۃ ولنمھد مقدمۃ اولاً ٥

اب ہمیں یہ چاہئے کہ ہم زمین و آسمان کے فساد کے لئے الہ کے تعدد کی ملازمت فرضی کی وجہ بیان کریں۔ اور اس کے لئے ایک مقدمہ کی تمہید بھی کریں۔ تاکہ طالب کو دلائل سے فہم مراد حاصل ہو۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے ٭

مُقدِّمہ

اعلم ان دقوع الاختلاف والتمانع والاتفاق بین المتغایرین یحکم حکماً بیناً ان الاختلاف والاتفاق من عوارض التغایر دون لوازمہ فلا یکون کلٌّ منھما علۃ تامۃ للوازمۃ

اذ لوازم شیٔ آخر نعلم ان الاختلاف او الاتفاق لیس علۃ تامۃ للزوم الفساد او غیرہ من اللوازم المذکورۃ فی الادلۃ فالعلۃ للفساد و غیرہ من اللوازم المذکورۃ ھو عجزہ سبحانہ دون شیٔ آخر فثبت ان علۃ لزوم الفساد و غیرہ من الملازمات ھو التغایر الموجب لعجزہ سبحانہ ؕ

مقدمہ - واضح ہو کہ - دو شی متغایر ہیں - اتفاق - اور اختلاف - اور تمانع کا وقوع اس بات پر حکم روشن کرتا ہے - کہ اختلاف اور اتفاق تغایر کے عوارضات ہیں - اور لوازمات تغایر نہیں ہیں - پس وہ ملازمات جو کہ آیات دلائل توحید میں مذکور ہیں کسی دوسری چیز کے لوازم کے ساتھ - اختلاف اور اتفاق مذکورہ پر لوازم تغایر کے واسطے علۃ تامہ نہ ہونگے پس یہ معلوم ہؤا کہ اختلاف یا اتفاق لزوم فساد کے لئے - یا دوسری چیز کے لئے فساد کے سوا اُن لوازم سے جو کہ ادلہ توحید میں مذکور ہیں - علۃ تامہ نہیں ہے - پس علۃ تامہ فساد وغیرہ لوازم مذکورہ کے لئے صرف خدائے سبحانہ کا لزوم عجز ہے - کوئی دوسری چیز نہیں ہے - اور اس سے یہ ثابت ہو گیا - کہ علت لزوم فساد وغیرہ ملازمت میں سے صرف تغایر ہی ہے - جو کہ خدای سبحانہ کے عجز کا سبب ہے +

حاصل کلام یہ ہے کہ پہلے معلوم ہو چکا - کہ چار آیۂ کریمہ مشتمل بر ملازمت جو کہ ادلہ توحید میں واقع ہیں - اور سب کا مفاد الہۃ کی نفی - اور تغایر کا ابطال وجود ہے اس لئے کہ اس سے فساد وغیرہ قباحات مستلزم ہوتے ہیں - اور جب کہ سب دلائل کی مراد اور مطلوب ایک ہی ہیں - تب یہ ضرور ہے - کہ سبھوں کی علت بھی ایک ہی ہو اور اس کو اختلاف اور تمانع کے ساتھ علماء نے مشخص اور معین کیا ہے - حالانکہ یہ مسلمات عقلی سے ہے - کہ علت لوازم معلول سے ہوتی ہے - عوارض معلول سے نہیں ہوتی - اور یہ ظاہر ہے - کہ اختلاف اور تمانع متغایرین کے وجود کو لازم نہیں ہیں - کس واسطے کہ یہ جائز ہے - کہ کسی وقت وہ متفق الارادہ بھی ہوں - پس اختلاف اور تمانع عوارض تغایر سے ہوئے - اور عارض شئے اپنے معروض کے واسطے اور اپنے معروض کے لوازم کے واسطے علۃ تامہ نہیں ہو سکتا - پس اختلاف اور تمانع دلائل مذکورہ کے ملازمات کے لئے علۃ تامہ نہ ہوگا - اور اسی سبب سے حضرت مولانا نے فرمایا ہے -

کہ علت لزوم فساد وغیرہ ملازمات صرف تغایر ہی ہے۔ اور خدای سبحانہ تعالٰے کے عجز کا سبب ہے +

ثم اعلم ان تعلیق الحکم بالمشتق او بما فی معناہ یدل علی علۃ الماخذ۔ نحو قولہ سبحانہ۔ السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما۔ والزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ۔ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم۔ فان کلا منھا صریح الفھم وسریع الدرک بالتعلیق فی ان علۃ القطع والجلد والقتل ھی السرقۃ والزنا والاشراک نعوذ باللہ منھا ١٥

واضح ہو کہ معلق۔ اور مشروط کرنا کسی حکم کا مشتق کے ساتھ۔ یا اس چیز کے ساتھ جو مشتق کے معنی میں ہے۔ ماخذ مشتق پر جو کہ حکم مذکورہ کے واسطے معلق ہے دلالت کرتا ہے۔ اور اس تائید میں خدائی سبحانہ کے اقوال پاک مندرجہ ذیل ہیں +

(۱) السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما۔ یعنی چور کے خواہ مرد ہو یا عورت ہاتھ کاٹ ڈالو +

(۲) الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ۔ یعنی زانی کو خواہ مرد ہو یا عورت سو درّے مارو +

(۳) فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم۔ یعنی تم کو جہاں کہیں مشرکین ملیں مار ڈالو +

پس ہر ایک آیت کا آیات مذکورہ سے تعلیق احکام کا فہم و ادراک اس معنی میں صریح و سریع ہے۔ کہ قطع دست کی علت وہی چوری ہے۔ اور درّے مارنے کی علت وہی زنا ہے۔ اور قتل کی علت وہی اشراک ہے۔ اور میں معاصی مذکورہ سے اللہ کے ساتھ پناہ چاہتا ہوں۔ یعنی چور کے قطع دست کی تعلیق جو کہ سرقہ سے مشتق ہے۔ اور ایسے ہی زانی اور زانیہ کی ضرب کی تعلیق جو کہ مشتق زنا سے ہے اور ایسے ہی قتل مشرک کی تعلیق جو کہ اشراک سے مشتق ہے۔ اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ ان میں سے ہر ایک کی علت حکم مشتق منہ مذکورہ ہے +

فالکتاب المحکم البلیغ القاصر عن طاقۃ البشر وھو قولہ سبحانہ لوکان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا لو خلی ونفسہ وسد باب التاویل والرائ والعیاذ باللہ منھما الدل دلالۃ قطعیۃ علی ان علۃ الفساد ھو التغایر بین موجود وبینہ سبحانہ ۵

اور جبکہ تعلیق حکم کا حال ظاہر ہو گا تب واضح ہو کہ کتاب محکم اور بلیغ جو کہ طاقت بشری سے خارج ہے اور وہ خدائی تعالے کا قول پاک لوکان فیھما الخ ہے۔ اگر مخلی بالطبع کیا جائے اور تاویل اور رائے کا دروازہ بند کر دیا جائے اور میں ان دونوں سے اللہ کے ساتھ پناہ مانگتا ہوں۔ تب دلالت قطعی یقینی اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ زمین و آسمان کی علت فساد وہی تغایر ہے جو کہ خدائے سبحانہ اور دیگر موجودات میں فرض کیا جاتا ہے یعنی دلیل مذکورہ کا مفاد یہی ہے۔ کہ اگر کوئی چیز غیر خدا ہو۔ زمین و آسمان کا فساد لازم ہو گا ؛

اذا المذکور فی المقدم امور ثلثۃ۔ کون المذکور مظروفا لھما۔ وکونہ متعددا۔ وکونہ غیر اللہ سبحانہ۔ وکل من الاولین علی خصوصہ لا یقتضی الفساد فتعین ان التغایر فقط یقتضی الفساد اذ التغایر یقتضی عجزہ سبحانہ ۵

اور تغایر کے سوا علت فساد کوئی اور چیز نہیں ہے اس لئے کہ دلیل مذکورہ یعنے لوکان فیھما الخ کے قضیۂ شرطیہ کے جز اول میں تین امر مذکور ہیں ؛

(۱) الہ مذکور کا زمین و آسمان میں ہونا ؛

(۲) الہۃ کا متعدد ہونا ؛

(۳) الہ کا خدائے سبحانہ کے سوا ہونا ؛

اور دو امر اول میں سے کوئی ایک یعنی الہ کا زمین و آسمان میں ہونا۔ اور الہۃ کا متعدد ہونا۔ بالتخصیص زمین و آسمان کے فساد کے مقتضی نہیں ہیں۔ اس لئے کہ الہۃ متعدد جیسے لات و عزیٰ وغیرہ زمین و آسمان میں واقع ہیں اور آسمان و زمین فاسد نہیں ہوئے۔ پس یہ امر متیقن ہو چکا ہے۔ کہ صرف تغایر ہی فساد کا مقتضی ہے۔ اس لئے

کہ تغایر مذکورہ خدا تعالےٰ کے عجز کا سبب ہے۔ پناہ مانگتا ہوں میں اللہ سے *

اذ الموجود مطلقًا واجبًا کان او ممکنًا منحصرٌ فی القائم بالذات وھو الجوھر والقائم بالغیر وھو العرض والتوحید فی الوجود بین الجوھر والعرض بدیھیٌ مسلمٌ کما قال الشیخ الرئیس وجود الاعراض ھو وجود محالھا فانحصر التغایر فی الوجود بین جوھر وجوھر اٰخر ففرض التغایر الحقیقی بین الشیئین فی الوجود یقتضی بداھۃً استقلال الطرفین۔ والاستقلال لھما یوجب تماثلھما والمثل لا یقدر علیہ مثلٌ اٰخر فالشیئان اللذان فُرِض تغایرھما فی الوجود لا یقدر کلٌّ منھما علی الاٰخر فقدرۃ التامّۃ للتماثل کالوالد والمولود مثلًا فانھما مماثلان فی الجوھریۃ فالوالد وان کان قادرًا علی تربیۃ المولود واھلاکہ ایضًا لکن لا یقدر علی احیائہ۔ وکذا المولود اذا شب یقدر علی تربیۃ الوالد وقتلہ ایضًا لکن لا یقدر علی احیائہ۔ فالتماثل یوجب عجز الطرفین ففی فرض التغایر بینہ سبحانہٗ وبین شیءٍ اٰخر من الاشیاء یلزم عجزہ سبحانہ۔ وعجزہ سبحانہ یقتضی فسادھما لانہ یئودہٗ حفظھما ۵

اور اس امر پر کہ تغایر خدائے سبحانہ کے عجز کا مقتضی ہے۔ یہ دلیل ہے کہ موجود علی الاطلاق یعنی واجب ہو یا ممکن۔ جوہر میں جوکہ قائم بالذات ہے۔ اور عرض میں جوکہ قائم بالغیر ہے منحصر ہے۔ اور وحدت جوہر وعرض کے وجود میں بدیہی اور مسلمہ ہے جیسا کہ شیخ الرئیس بوعلی سینا غفر اللہ لہ نے یہ بیان کیا ہے۔ کہ اعراض کا وجود ان ہی کے محل کے یعنی انکا حامل کا وجود ہے یعنی اپنے محل کے قطع نظر عرض وجود ہی نہیں رکھتا ہے پس تغایر کے وجود میں۔ مابین جوہر اوّل اور جوہر ثانی۔ انحصار پایا گیا پس تغایر حقیقی کا دو وجود میں فرض کرنا از روئے بداہت استقلال طرفین کا۔ یعنی موجودین مفروض التغایر کے استقلال کا طالب ہے اور استقلال طرفین۔ دونوں متغایر کا موجب تماثل ہے۔ اور مثل پر مثل ثانی بنسبت قدرت تامہ کے قادر نہیں ہوتا ہے۔ پس وہ دونوں چیزیں جن کا تغایر وجود میں فرض کیا گیا ہے۔ کوئی ایک

ف:۔ ولا یئودہٗ حفظھما وھو العلیّ العظیم ۵

ان میں سے بسبب تماثل قدرت تامہ کے ساتھ کسی دوسرے کے پر قادر نہ ہوگا۔ جیسے باپ اور لڑکا مثلاً جو ہریت میں ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ پس اگرچہ باپ لڑکے کی پرورش پر بھی قادر ہے اور اس کے مار ڈالنے پر بھی اگر ارادہ کرے۔ لیکن اس کے زندہ کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اور ایسے ہی طفل مولود جبکہ جوان ہو جائے۔ باپ کی پرورش پر بھی۔ اور اس کے مار ڈالنے پر قادر ہوگا۔ لیکن اس کے زندہ کرنے پر قادر نہیں ہے۔ پس تماثل طرفین کے عجز کا موجب ہے۔ اور وہ چیزیں جن کا تغایر وجود میں فرض کیا گیا ہے۔ کوئی ایک ان میں سے کسی دوسرے پر قدرت تامہ کے ساتھ قادر نہ ہوگا۔ پس خدا سبحانہ اور موجودات میں سے کسی موجود میں تغایر فرض کرنے کی صورت میں خدای سبحانہ کا عجز لازم آتا ہے۔ اور سبحانہ کا عجز زمین و آسمان کے فساد کا مقتضی ہے۔ اس لئے کہ صورت عجز میں خدای سبحانہ کو زمین و آسمان کی محافظت دشوار ہوگی حالانکہ اس کی شان میں ولا یئودہ حفظہما وھو العلی العظیم ہے ؂

وبھذا ظھر وجہ لابتغاء الی ذی العرش سبیلا۔ ایضاً اذ الابتغاء لا یتصور بدون عجزہ سبحانہ وظاھر ان التغایر یقتضی استقلال الطرفین واستقلالھما یقتضی تماثلھما فی الاتصاف بامھات الصفات واتصافھم بھا یقتضی اتفاقھم علی تصمیم ارادۃ الابتغاء اذ حب دفع الضرر عن نفسہ وجلب النفع لنفسہ مطبوع لکل احد والمطبوع المذکور یستدعی ان یکون احد محکوماً لغیرہ وظاھر ان اللہ سبحانہ حاکم علیھم فیتضررون منہ سبحانہ۔ فوجب اتفاقھم علی تصمیم ارادۃ الابتغاء لدفع الضرر فیلزم الابتغاء منھم الی ذی العرش سبیلاً ؂

اور بطلان تغایر کی دلیل مذکورہ سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ الہیہ صاحب عرش کی طرف رستہ طلب کرنے کی کیا وجہ ہے۔ یعنی جو فارسی آیۂ کریمہ و لو کان معہ آلھۃ کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا میں واقع ہے۔ اس کی وجہ بھی حق سبحانہ کے لزوم عجز تک منتہی ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ الہ کا خدای سبحانہ کے ساتھ مقابلہ اور بغاوت بغیر خدا سبحانہ کے عجز کے متصور نہیں ہے۔ کس لئے کہ دلیل مذکورہ خدا عزوجل کے ساتھ آلہتہ کے تغایر پر مبنی ہے اور تغایر طرفین کے استقلال کا مقتضی ہے

جیساکہ بیان کیا گیا ہے اور استقلال متغایرین اتصاف میں امہات صفات کے ساتھ ان کی مماثلت کا مقتضی ہے اور امہات حیات اور علم اور قدرۃ اور ارادہ اور سمع اور بصر اور کلام ہیں پس الہٰ متغایر کی صورت میں امہات صفات کے ساتھ متصف ہونا دو حال سے خالی نہیں ہے۔ (یا اپنے نفس سے ضرر غیر کے واسطے ہوگا)۔ یا (اپنے نفس کے واسطے جر منفعت کے لئے ہوگا) اور یہ دونوں امر ہر شخص کے واسطے مطبوع طبعی ہیں۔ اور مطبوع مذکور یہ چاہتا ہے کہ اپنے غیر کا محکوم نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ خدای سبحانہ الہٰ پر اور ان کے امثال پر حاکم ہے اور وہ خدای سبحانہ سے متضرر ہوتے ہیں پس ان کا اتفاق ارادہ بغاوت کے واسطے مصمم ہوگیا۔ تاکہ اپنے نفوس سے خدا سبحانہ کا ضرر دفع کریں۔ تب صاحب عرش کی طرف بغاوت اور استنزل کی کھوج لازم ہوگا۔

وقس علیہ امتناع ورود ھم جھنم دفعًا للضرر عن انفسھم وقس علیہ ذھاب کل بما خلق وعلو بعضھم اذا اتفقوا علی بعض واحد۔

اور اسی وجہ پر جہنم میں ورود آلہٰ کی امتناع بھی قیاس کرو۔ تاکہ آلہہ ضرر غیر کو اپنے نفوس سے دفع کریں۔ اور یہ آیہ کریمہ لوکان ھٰؤلاء الھۃ ما وردوھا کی طرف اشارہ ہے یعنی آیۃ مذکورہ میں بھی الہٰ کا امتناع ورود الہٰ کی غیریت میں خدا عزوجل کے ساتھ معلق ہے۔ اور اس کا مفاد بھی خدای سبحانہ کا لزوم عجز ہے۔ اور اس پر ہر ایک الہٰ کا اپنی مخلوق کو لے جانا اور بعض معبودین کا بعض معبود پر غلبہ کرنا قیاس کرو جبکہ کسی ارادہ مخصوص میں آلہہ اتفاق کریں اور یہ امر خدائی واحد کی مرضی کے جو کہ مقابل ہو خلاف ہے۔ اور اس سے آیہ وما کان معہ الٰہ اذا لذھب کل الٰہ بما خلق ولعلی بعضھم علی بعض کی طرف اشارہ ہے یعنی امتناع ذہاب۔ اور بعض معبودین کا بعض معبود پر غلبہ بھی۔ آلہٰ کی غیریت پر معلق ہے جس سے خدا سبحانہ کا لزوم عجز پایا جاتا ہے۔ کچھ مانع اور اختلاف ملازمات مذکورہ کی غائیہ تامہ نہیں ہے۔

ولنحرر تفسیر الاٰیۃ المذکورۃ وھو انہ لوکان فیھما الھۃ الا اللّٰہ ای غیر اللّٰہ بالنصب علی الجزبیۃ تنصیصًا علی تعرض نقیض المطلوب۔ اولًا وعلی تعلیق الفساد بالتغایر۔ ثانیًا کان سایر الاشیاء

سوی الالهة غیر الله بداهة للتماثل فی الاستقلال ولو کان سایر الاشیاء سوی الالهة غیر الله لکانتا غیر الله للتماثل المذکور۔ ولو کانتا غیر الله لفسدتا ای لکونهما غیر الله ❊

اور جبکہ ہم وجوہ ملازمات ۔ اور تمہید مقدمہ سے فارغ ہوئے ۔ تب ہمیں آیۂ مذکورہ کی تفسیر بیان کرنی چاہئے ۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر زمین و آسمان میں غیر خدا معبود ہوتے اور لفظ غیر اللہ ۔ کان کی جزئیت کی وجہ سے منصوب ہے ۔ اور نصب مذکور وہیں پہلے نقیض مطلوب کی تعرض پر تصریح ہے ۔ اور دوسری اس بات پر تصریح ہے ۔ کہ علت فساد تنا یہ ہے ۔ اور شرط مذکورہ کی جزا یعنی لو کان فیهما الهة غیر الله کی یہ ہے کہ کان سایر الاشیاء سوی الالهة غیر الله ۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ (تمام اشیا جو الہ کے علاوہ ہیں ۔ الہ سے بداہت غیر خدا ہوتیں) اس لئے کہ تمام اشیاء کے استقلال وجود میں مماثلت ہے اور اگر تمامی اشیا مذکورہ خدا ہوتیں بتحقیق زمین و آسمان بھی مماثلہ مذکورہ کی وجہ سے غیر خدا ہوتے ۔ اور اگر زمین و آسمان غیر خدا ہوتے تب زمین و آسمان غیریت ہی کی وجہ سے برباد ہو جاتے اور کسی وجہ سے برباد نہ ہوتے ❊

کما فی فاقتلوا المشرکین وامثالها ای الاشراك والزنا والسرقة لما ذکرنا ان التغایر یقتضی استقلال الطرفین واستقلالهما یقتضی عجز کل عن الاخر وانما حذفت ما ذکرنا من التفسیر لبداهته کما حذفت المقدمة الثانیة من الدلیل وهو بطلان التالی لبداهتهما وقد جرت السنة الالهیة علی حذف البدیهی الجلی ولن تجد لسنة الله تبدیلا ❊

جب مقدمہ سابق الذکر علت فساد صرف غیریت ہی ہے ۔ یعنی مشتق کے ساتھ تعلیق حکم علت ماخذ پر دلالت کرتی ہے ۔ جیسا کہ اقوال خدای سبحانہ (فاقتلوا المشرکین الخ) میں اور (والزانیة والزانی فاجلدوا الخ) میں اور (والسارق والسارقة فاقطعوا الخ) میں علت قتل صرف شراک ہی ہے ۔ اور علت درہ زنی صرف زنا ہے ۔ اور علت قطع صرف سرقہ ۔ اور فساد بسبب علت غیریت کے جو کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا ہے ۔ اس وجہ سے ہے ۔ کہ تغایر ہم استقلال متغایرین کا مقتضی ہے ۔ اور استقلال متغایرین ان میں سے ۔ ایک دوسری کے عجز

کا مقتضی ہے اور دلیل مذکورہ کی عبارت سے جملہ ہائے مذکورہ جو کہ مقدم شرطیہ کے جانب صدر ہیں
بیان کئے گئے ہیں۔ اس لئے حذف کئے گئے۔ کہ جملہ ہائے مذکورہ بدیہی ہیں۔ جیسے دلیل کا مقدمہ
دویم۔ جوکہ بطلان ثانی ہے۔ اس لئے حذف کیا گیا۔ کہ مقدمہ دویم مذکورہ بدیہی ہے۔ یعنی دلیل
استثنائی کا مقدمہ ثانیہ جوکہ لکنہما لم یفسدا ہے۔ زمین و آسمان کے عدم فساد کے بدیہی
ہونے کی وجہ سے جوکہ مشاہدہ ہے عبارت دلیل سے محذوف ہے۔ ایسے ہی جملہ ہائے مذکورۃ
الصدر جانب مقدم محذوف ہے اور عادت الٰہی اسی بات پر جاری ہے۔ کہ اپنے کلام سے
بدیہیات روشن کو حذف کرتا ہے۔ اور عادت الٰہی میں تبدل اور تغیر کا دخل نہیں ہو سکتا ہے۔

وهذه المقدمات المفسرة مرتبط بعضها مع بعض بكمال الربط
بجعل الثاني للاولى مقدما للمتوسط وجعل تاليها مقدما للثالثة
ومشتملة على تعرض النقيض اى نقيض المطلوب و تعليل الحكم بالغيرية
فكل من الاوليين بديهي جلي والثالثة بديهية ايضا لكنها خفية والتنبيه
عليها ما ذكرنا من ان التغاير بين الشيئين يقتضي استقلالهما او عدم
استقلال يستلزم تماثلهما و تماثلهما يقتضي عجزه تعالى وعجزه سبحانه
يقتضي الفساد

اور جو مقدمات تفسیر میں مذکور ہیں۔ ان کو ایک دوسرے کے ساتھ اس وجہ سے
سے انتہا ارتباط ہے۔ کہ تالی مقدمہ اولیٰ مقدمہ متوسط کے واسطے مقدم قرار دیا گیا ہے۔
اور تالی مقدمہ متوسط مقدمہ ثالثہ کے واسطے مقدم قرار دیا گیا ہے۔ اور مقدمہ اولیٰ یہ ہے
لو کان فیهما آلهة غیر الله لکان سایر الاشیاء سوی الآلهة غیر الله اس مقدمہ
اولیٰ کی تالی کو جوکہ کان سایر الاشیاء سوی الآلهة غیر الله ہے مقدمہ متوسطہ قرار
دیا گیا ہے۔ اور مقدمہ متوسطہ یہ ہے لو کان سایر الاشیاء سوی الآلهة غیر الله
لکانتا غیر الله اور اس مقدمہ متوسطہ کی تالی کو جوکہ کانتا غیر الله ہے مقدمہ ثالثہ کے
واسطے مقدم قرار دیا گیا ہے۔ اور مقدمہ ثالثہ یہ ہے۔ لو کانتا غیر الله لفسدتا اور مقدمات
مذکورہ تعرض نقیض مطلوب یعنی غیر اللہ پر مشتمل ہیں۔ اور اسی کا بطلان مقصود ہے۔ اور نیز مقدمات
مذکورہ تعلیل حکم بالغیریۃ پر مشتمل ہیں۔ یعنی علت فساد غیریت ہے۔ پس مقدمہ اولیٰ اور متوسطہ
بدیہی جلی ہیں۔ اور مقدمہ ثالثہ بھی بدیہی ہے۔ لیکن اس کی بداہت مخفی ہے۔ جوکہ تنبیہ کی محتاج

ہے۔ اور تنبیہ یہ ہے۔ جو کہ ہم ذکر بھی کر چکے ہیں۔ یعنی دو چیزوں میں تعارِ استقلال متغایرین کا مقتضی ہے۔ اور استقلال طرفین ان دونوں کا موجب تماثل ہے۔ اور ان دونوں کا تماثل ہے۔ اور ان دونوں کا تماثل خدائی تعالےٰ کے عجز کا مستلزم ہے۔ اور خدائی سبحانہ کا عجز زمین و آسمان کے فساد کا مستلزم ہے ٭

فالملازمۃ الاولی۔ والثانیۃ مع المقدمۃ الاخیرۃ فی حکم المقدم التالی الاخرۃ لکن لما ربط اللّٰہ تعالیٰ بین المقدم فقط المذکورۃ فی الایۃ وبین التالی فقط المذکور فیہا وحذف ماسواہما من المحذوف لبداہۃ والاخلال ذکرہ بالبلاغۃ لاجل التکرار المخل واعتمادًا علی فہم المخاطب من اہل اللسان لمن ارادھم ایۃ ادضلالا لمن اضلہ لم یفطن بالمحذوف الا اکابر من العلماء شرقًا وغربًا من الزمان الذی یشیر الیہ قولہ علیہ السلام ثم یفشوا الکذب فوقعوا فیما وقعوا من ان علۃ الفساد ھو التمانع والاختلاف لقولہم لما یکون بینہما من الاختلاف والتمانع الی اخرہ ٭

پس ملازمہ اولیٰ۔ اور ملازمہ ثانیہ۔ اور ملازمہ آخرہ کے مقدمہ کے ساتھ ملازمہ آخرہ کی تالی کے واسطے ایک مقدمہ کے حکم میں ہیں۔ یعنی تفسیر مذکورہ میں تین جملہ شرطیہ ہیں۔

(۱) اولیٰ۔

(۲) متوسط۔

(۳) ثالثہ آخرہ۔

جو کہ بیان کئے گئے منجملہ ان کے لو کان فیہما الھۃ غیر اللّٰہ لکان سائر الاشیاء سوی الالھۃ غیر اللّٰہ اور لو کان سائر الاشیاء سوی الالھۃ غیر اللّٰہ تا لو کانتا غیر اللّٰہ) ایک مقدم کے حکم میں ہیں جن کی تالی کا ہم اللہ میں لفسدتا واقع ہے۔ لیکن جس وقت خداوند تعالےٰ نے مقدم و تالی میں ربط دیا۔ جو کہ صرف آیہ کریمہ میں مذکور ہیں۔ اور ان ملازمات کو جو کہ آیۃ میں مقدم و تالی مذکورہ کے سوا ہیں۔ اس وجہ سے حذف کر دیا۔ کہ وہ بالکل بدیہی ہیں۔ اور بسبب تکرار ذکر کے مخل بلاغت تھے۔ اور نیز بہ فہم مخاطبین کے اعتقاد پر۔ جو کہ اہل لسان تھے۔ اس لئے ملازمات کو حذف کر دیا۔ کہ ان لوگوں میں سے بعض کی ہدایت کا اقتضا

تعالیٰ نے ارادہ کیا۔ اور نیز ان لوگوں کے گمراہ کرنے کے واسطے بھی خدمت کر دیا جن
کے گمراہ کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا۔ یعنی چونکہ مشیت اور حکمت الٰہی حسب فحوای
یضل بہ کثیراً و یھدی بہ کثیرا۔ اس بات کی مقتضی ہے۔ کہ تمام مخاطبین کو
مذہب واحد پر نہ رہنے دے جیسا کہ خود ارشاد فرماتا ہے ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ
واحدۃ الخ ۔ اور کلام معجز نظام مرج البحرین یلتقیان کو ہدایت و ضلال کیا اور ہدایت
مقام مراد پر بے تکلف پہنچکر چشمہ ہدایت کے آبحیات زندگی سے سیراب ہو گئی۔ اور گمراہ اپنی
ازلی وادی ضلالت میں بھٹکتے رہے۔ اور چشمہ کے کنارہ پر نہ پہنچے۔ اور ظلمات اشراک کیطرف
کوشش کرتے رہے۔ اور شرطیات مذکورہ کی تالیات یا مقدمات کا ربط فساد کے واسطے
علت تغایر پر مبنی ہے۔ تمانع اور اختلاف پر مبنی نہیں ہے۔ اور جس زمانہ پر قول آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ واصحابہ وسلم ثم یفشو الکذب اشارہ کرتا ہے کہ علت فساد تمانع اور اختلاف
ہے کیونکہ واسطے کہ وہ یہ کہا کرتے تھے کہ لما یکون بینھما من اختلاف والتمانع
الخ ۔

ولنرجع الی التفسیر المذکور لو کان فیھما الھۃ غیر اللہ بالنصب
لکان سایر الاشیاء سوی الالھۃ غیر اللہ فلو کان سایر الاشیاء سوی
الالھۃ غیر اللہ لکانتا غیر اللہ ولو کانتا غیر اللہ لفسدتا لکن الفساد
باطل فلم یکونا غیر اللہ واذا لم یکونا غیر اللہ لم یکن سایر الاشیاء
سوی الالھۃ غیر اللہ واذا لم تکن سایر الاشیاء غیر اللہ لم یکن الا
لھۃ غیر اللہ فثبت لا الہ الا اللہ فظھر ربط المدلول بالدلیل
ظھوراً بیناً ۝

اور اب ہمیں یہ چاہئے کہ ہم تفسیر مذکور کی طرف اس طرح سے رجوع کریں کہ اگر
زمین و آسمان میں غیر خدا معبود ہوتے تب تمامی اشیا معبودوں کے سوا غیر خدا ہوتیں اور اگر
تمامی اشیا معبودوں کے سوا غیر خدا ہوتیں۔ تب زمین و آسمان غیر خدا ہوتے اور اگر زمین و
آسمان غیر خدا ہوتے۔ تب برباد ہو جاتے۔ لیکن ان کی بربادی باطل ہے یعنی وہ بحال خود قائم
ہیں۔ تب زمین و آسمان غیر خدا نہ ہوئے۔ اور جب زمین و آسمان غیر خدا نہ ہوئے۔ تب کوئی
شئی تمام اشیاء میں سے سوا آلہہ کے غیر خدا نہ ہوئی۔ اور جب تمام اشیاء غیر خدا نہ ہوئیں

تب آلہہ بھی غیر خدا نہ ہوئے پس لا الٰہ الّا اللہ کا مفاد بھی ثابت ہوگیا۔ اور مدلول کا دلیل کے ساتھ ربط بھی ظاہر ہوگیا ÷

فان قیل فعم ما قیل ان قولہ تعالیٰ لو کان فیہما اٰلِہَۃٌ اِلَّا اللہُ لَفَسَدَتَا حُجَّۃٌ اقناعیۃ والملازمۃ عادیۃ علی ما ھو اللائق بالخطابیات فان العادۃ جاریۃ بوجود التمانع والتغالب عند تعدد وجود الحاکم علی ما اشیر الیہ بقولہ تعالیٰ لعلیٰ بعضہم علیٰ بعضٍ و الا فان ارید الفساد بالفعل ای خروجہما عن ھذا النظام المشاھد فمجرد التعدد لا یستلزم لجواز الاتفاق علی ھذا النظام وان ارید امکان الفساد فلا دلیل علی انتفائہ بل النصوص شاھدۃ بطی السمٰوات و رفع ھذا النظام فیکون ممکنا لا محالۃ÷

تحقیق مذکورہ کے بعد جو کچھ علما ظواہر کی تحقیقات ہے۔ کہ خدا تعالیٰ کا قول لو کان فیہما الخ حجۃ اقناعی ہے۔ یعنی ظنی ہے قطعی نہیں ہے اس کا بخوبی اندفاع ہوگیا÷

حاصل کلام یہ ہے کہ مستدل کا ارادہ تو یہی تھا کہ اپنا مدعا۔ اس کی نقیض کے جمیع اقسام کے ابطال سے ثابت کرے۔ اور بظاہر بعض اقسام نقیض کے ذکر پر قناعت کیا۔ اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ملازمت مذکورہ عادی ہے۔ یعنی مخاطبین کی عادت کے مطابق ہے۔ جیسا کہ کلام خطابیات۔ یعنی ظنیات کے سزاوار ہو۔ اس لئے کہ رسم و عادت تو یہی جاری ہے کہ حاکم کے متعدد ہونے کے وقت ہیں۔ ایک دوسرے کے ساتھ اختلاف اور مزاحمت کا وقوع ہوتا ہے۔ جیسا کہ خود خدای عزوجل کا کلام پاک اس کا موید ہے۔ لعلیٰ بعضہم علیٰ بعض اور اگرچہ حجت اقناعی۔ اور ملازمت عادی نہ ہو تب دلیل کی معنی تمام نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ اگر مراد فساد سے بالفعل لی جائے۔ یعنی اس بند و بست سے جو دیکھا جاتا ہے۔ زمین و آسمان خارج ہو جائیں۔ تب اس صورت میں صرف تعدد فرض کرنا فساد بالفعل کا مستلزم نہیں ہے۔ کیونکہ علت فساد اختلاف اور تنازع ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ الٰہۃ متعدد نے زمین و آسمان کے بند و بست موجود کے ابقا پر اتفاق کیا ہو پس تعدد کے فرض کر لینے سے فساد بالفعل مستلزم نہیں ہوتا ہے اور اگر امکان فساد مراد لیجائے۔ یعنی اختلاف و تنازع کے وقت زمین و آسمان برباد ہوویں÷

صلاحیت رکھتے ہوں۔ تب کوئی دلیل امکان مذکورہ کے بطلان پر نہیں ہے۔ بلکہ نصوص قرآنی مثل نطوی السماء کطی السجل للکتب اس بات پر گواہی دیتے ہیں۔ کہ آسمان لپیٹ دئے جائینگے۔ اور درہم برہم ہو جائینگے۔ اور بروز قیامت یہ بند و بست نہ رہیگا تب فساد مذکورہ ممکن ہوگا۔

وجہ الاندفاع انہ زعم ان علۃ الفساد ھو التمانع وقد عرفت انہ لیس کذلک بل التغایر فقط علۃ لہ فالتغایر تقتضی عجزہ سبحانہ وبعد عجزہ سبحانہ سواء اتفقوا او اختلفوا یلزم الفساد قطعاً۔

اور حجت اقناعیہ اور ملازمہ عادیہ کی وجہ اندفاع یہ ہے۔ کہ قائل مذکورہ نے یہ گمان کیا ہے۔ کہ علت فساد صرف تمانع ہے۔ اور تحقیق مذکورہ سے پیشتر یہ معلوم ہو چکا ہے۔ کہ تمانع علت فساد نہیں ہے۔ بلکہ صرف تغایر ہی علت فساد ہے۔ اور تغایر خدا تعالے کے عجز کا مقتضی ہے۔ اور خدای سبحانہ تعالے عاجز ہونے کے بعد۔ یقیناً علت فساد لازم ہوگی خواہ الہ ارادہ میں مختلف ہوں یا موافق ہوں۔

ولذا اسقط قول الشیخ الاکبر قدس سرہ فی الفصوص فی فص داؤد علیہ السلام لوکان فیہما الھۃ الا اللہ لفسدتا وان اتفقا فنحن نعلم انہما لو اختلفا تقدیراً لنفذ حکم احدھما فالنافذ الحکم ھو الالہ علی الحقیقۃ والذی لم ینفذ حکمہ لیس بالہ انتھی۔

اور اسی طرح شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہٗ کا قول جو کہ کتاب فصوص الحکم میں داؤد علیہ السلام کی فص میں واقع ہے۔ ساقط ہو گیا۔ یعنی لو کان فیہما الھۃ الخ میں بعد لفسدتا کے وان اتفقا کی قید بڑھا دی ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ (اگر زمین و آسمان میں آلہہ غیر خدای سبحانہ ہوتے اگرچہ الہ زمین و آسمان کے ابقا پر اتفاق بھی کرتے) اس لئے کہ ہم یہ جانتے ہیں۔ کہ اگر وہ دونوں الہ بالفرض مختلف الارادہ مان لئے جائیں۔ تب ان میں سے ایک کا حکم نافذ ہوگا۔ اور جس آلہ کا حکم نافذ اور جاری ہوا۔ در حقیقت وہی الہ ہے اور جس کا حکم نافذ نہیں ہوا وہ آلہ نہیں ہے۔ شیخ علیہ الرحمۃ کا قول تمام ہو گیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ شیخ کے قول کے مطابق۔ تمام دلیل تمانع۔ اور اختلاف کی مان لینے پر ہے۔

وجہ السقوط انہ یفهم من هذا الکلام انہ ایضاً ذهب الی ان علۃ الفساد هو التمانع وقد عرفت انہ لیس کذلک لانا لانسلم امکان نفوذ حکم احدهما فقط علی تقدیر وجوبهما بعد الاختلاف لوجوب التساوی بین قدرتهما بوجوبهما وعلی تقدیر امکان احدهما ووجوب الاخر نسلم نفوذ حکم احدهما لکن لانسلم التمانع بینهما اذ الممکن فی ید قدرۃ الواجب وبالجملۃ صار تعلیل العلماء للفساد بقولهم لما یکون بینهما من الاختلاف والتمانع الی اخرہ کلص عصفور او کعصف مأکول ؕ

اور قول مذکورہ کی وجہ سقوط یہ ہے۔ کہ کلام مذکورہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ کہ علت فساد صرف وہی تمانع ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور تم کو یہ بطور معلوم ہوچکا ہے۔ کہ علت فساد تمانع نہیں۔ بلکہ تغایر ہے +

اور دوسری وجہ سقوط یہ ہے کہ شیخ اکبر کی دلیل۔ جو کہ اختلاف مذکورہ میں ہے۔ وہ تمام نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر آلہ سے جن کا تعدد اور اختلاف فرض کیا گیا ہے معبودان واجب مراد ہیں۔ تب ان میں سے کسی ایک کا نفوذ حکم تسلیم نہیں کرتا ہوں۔ اس لئے کہ آلہ کے واجب ہونے کی وجہ سے قدرت میں مساوات واجب ہوتی ہے۔ اور اگر بعض ممکن اور بعض واجب مراد ہیں۔ تب بیں ان میں سے ایک کا جو کہ واجب ہے۔ نفوذ حکم تسلیم کرتا ہوں۔ لیکن تمانع ان میں سالم نہیں رہتا ہے۔ اس لئے کہ ممکن قدرت واجب کے ہاتھ میں ہوگا۔ تب ممکن محکوم اور مغلوب واجب غالب اور حاکم سے کیونکر مقابلہ کریگا۔ اور اس صورت میں تمانع نہیں رہتا ہے +

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علماء نے زمین و آسمان کے فساد کی علت۔ جو تمانع قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے لما یکون بینهما من الاختلاف والتمانع الخ یہ گرفتار چڑیا اور پس خوردہ چارپایہ کھانے کی طرح سے ہے +

وقس علیہ سایر الملازمات نحو لو کان هؤلاء الهۃ ای غیر اللہ ما وردوها لوجوب حمل المطلق علی المقید اتفاقاً عند اتحاد الحادثۃ

یفھمنا انحن الحادثۃ ھو سوق الادلۃ علی مطلوب واحد وھو دفع الاشراک باللہ فی الوجود ولکونہ بعد دلیلا الا استثنائیا یجب اشتمال علی نقیض المطلوب العدم ذکرہ فیہ ۃ

اور اسی پر ان الاہات کو قیاس کرو۔ جوکہ دلائل توحید واقع ہیں۔ چنانچہ لوکان ھو الا الھۃ مادر دوھا بین لفظ الہ (غیر اللہ) کے ساتھ دو وجوہ سے موصوف ہے

(۱) یہ ہے کہ جب حادثہ متحدہ ہو اور اس میں مطلق۔ اور مقید دونوں واقع ہوں۔ تب یہ واجب ہوتا ہے کہ مطلق مقید پر محمول ہو۔ اور یہاں حادثہ واحد ہے۔ اور وہ مطلوب واحد پر سیاق دلائل ہے۔ کہ خدا کے ساتھ وجود میں دفع اشراک ہے +

(۲) یہ ہے کہ کلام مذکورہ دلیل استثنائی ہے۔ لہذا واجب ہے کہ وہ نقیض مطلوب پر مشتمل ہو کیونکہ اصل مطلوب مذکور نہیں ہے +

ولوکان معہ الھۃ ای غیر اللہ کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا۔ وما کان معہ من الہ ای غیرہ اذا لذھب کل الہ بما خلق ولعلی بعضھم علی بعض ۃ

اور ایسے ہی لوکان معہ الھۃ الخ میں اور ماکان الہ الخ میں دونوں وجوہ مذکورہ بالا کے سبب سے لفظ الہ اور الہ۔ غیر اللہ کے ساتھ موصوف ہے اور بیان اس کا یہ ہے کہ دلیل اول یعنی لوکان فیھما الا اللہ لفسدتا میں الہ صفت غیر اللہ کے ساتھ مقید واقع ہے۔ اس لئے کہ الا اللہ اس دلیل میں باتفاق علما غیر اللہ کی معنی میں ہے۔ اور دلیل مذکورہ استثنائی ہے اور نقیض مطلوب پر مشتمل ہے اور دیگر ادلہ مذکورہ میں۔ قید الا اللہ یا غیر اللہ سے المطلق واقع ہیں۔ لیکن الہ تمام دلائل توحید میں قید غیر اللہ کے ساتھ حقیقۃ مقید ہے۔ اس لئے کہ ان سب دلائل کا سوق مطلوب واحد یعنی اثبات توحید۔ اور دفع اشراک پر ہے۔ اور دفع اشراک حادثہ واحد ہے۔ اور بموجب قاعدہ اصول جوکہ سابقًا مذکور ہوا مطلق کا مقید پر محمول ہونا۔ واجب ہے۔ پس ادلہ مذکور کا مفاد دلیل اول کا بعینہ مفاد ہے جن میں الا اللہ یا غیر اللہ مذکور نہیں ہے پس تمام دلائل مذکورہ میں۔ خدای سبحانہ کے ساتھ غیریت الہ پر تعلیق حکم ہوا +

لکن التوالی باطلۃ فکذا المقدمات فلم یکن الالٰھۃ الممکنۃ غیر اللّٰہ فثبت التوحید بین الالٰھۃ الممکنۃ وبینہ سبحانہ وثبت لا الٰہ الا اللّٰہ وظھر ربطہ بالادلۃ ظھوراً بیّناً ۵

لیکن لازمات مذکورہ کی تالیات یعنے زمین و آسمان کا فساد اور الٰہ کا جہنم میں عدم ورود۔ اور ذی العرش کی طرف الٰہ کا ابتغاء۔ اور الٰہ کا اپنی مخلوق کو لیجانا۔ اور اپنے بعض کا بعض پر غلبہ) باطل ہیں۔ اور لازمات مذکورہ کے مقدمات یعنی خدای سبحانہ کے ساتھ الٰہ کا غیر ہونا ویسا ہی باطل ہے۔ پس الٰہ ممکنہ غیر خدائے سبحانہ نہ ہوئے۔ اور الٰہ ممکنہ اور خدائے سبحانہ میں وحدت وجود ثابت ہوئی۔ اور لا الٰہ الا اللّٰہ کا مضمون بھی ثابت ہوا۔ اور اس کا اپنی دلائل کے ساتھ ربط بھی بدیہی طور پر ظاہر ہوا ۔

وجہ الابتغاء الی ذی العرش سبیلاً انّ الابتغاء لا یتحقق بدون عجزہ سبحانہ اوّلاً ویتوقف ثانیاً علی التماثل بینھم وبینہ سبحانہ فی الاتصاف بامھات الصفات وثالثاً علی تصمیم ارادتھم الابتغاء والتصمیم علی المذکور یتوقف علی اتفاقھم علی التصمیم واتفاقھم علیہ یتوقف علی کونھم خائفین من ذی العرش بقھرہ علیھم وتعذیبھم واھلاکھم وکونھم خائفین مسلّم لقولہ سبحانہ حکایۃ منھم ولئن سألتھم من خلق السمٰوات والارض لیقولن خلقھن اللّٰہ اذ ثبوت الخوف من قھر الخالق وتعذیبہ مسلّم فالتغایر یقتضی عجزہ سبحانہ وتماثلہ سبحانہ والمتغایران والمتماثلان کلّ منھما یدفع الضرر عن نفسہ ولا شک ان الالٰھۃ کثیرۃ خائفۃ من ذی العرش اھلاکہ لھم فیلزمھم الابتغاء الی ذی العرش سبیلاً لانجائھم انفسھم من الاذلال والاھلاک ۵

وجہ ابتغاء کا یعنی الٰہ کے صاحب عرش کی طرف راستہ ڈھونڈنے کی یہ وجہ ہے کہ ابتغاء مذکورہ بغیر تین چیزوں کے متحقق نہیں ہوتا ہے ۔

(۱) خدائی سبحانہ کا عجز ۔

(۲) مابین اللہ اور مابین خدا سبحانہ امہات صفات کے ساتھ متصف ہونے میں مماثلت جو سابقاً مذکور ہوئے ٭

(۳) ابتغار کے واسطے اللہ کا ارادہ مصمم ہونا اور تعمیم مذکورہ ان کے اتفاق پر موقوف ہے اور اتفاق اس بات پر موقوف ہے کہ وہ صاحب عرش سے۔ اس وجہ سے خوف کرتے ہوں۔ کہ کہیں وہ ہم پر قہر نہ نازل کرے۔ یا عذاب نہ دیوے۔ یا ہلاک نہ کیے۔ اور اللہ کا خدای سبحانہ سے خائف ہونا خود اُس کے قول پاک سے ثابت ہے۔ جہاں پر مُشرکین کا تذکرہ ہے۔ (ولئن سئلتھم من خلق السمٰوات والارض لیقولن خلقھن اللہ) جس کا ترجمہ یہ ہے (اگر تم مشرکین سے یہ سوال کرو کہ آسمانوں۔ اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے۔ تب مشرکین بتحقیق یہ کہیں گے کہ۔ خدای سبحانہ عزوجل نے پیدا کیا ہے)۔ اور خدائی سبحانہ کا قول پاک اللہ کے خائف ہونے پر اس وجہ سے دلالت کرتا ہے کہ خوف کا ثبوت خالق کے قہر سے اور خالق کا مخلوق کو عذاب دینا مسلمہ ہے۔ اور جبکہ مشرکین نے صفت خالقیت کی نسبت اللہ کی طرف نہ کی۔ بلکہ خدائی عزوجل کی طرف کی تب اللہ کا مخلوق ہونا مشرکین کے مقولہ سے صاف ظاہر ہے۔ اور مطابق واقع ہے۔ پس لہذا یہ خدای سبحانہ کے عجز اور تماثل کا مقتضی ہے۔ اور جب دو چیزیں متغایر اور متماثل ہوں۔ تب یہ یقین ہے ہر ایک ان میں سے ایک دوسرے کے ضرر کو اپنے نفس سے دفع کرتی ہے اور یہ شک نہیں ہے۔ کہ معبودان کثیر۔ صاحب عرش سے اس وجہ سے خوف کرتے ہیں۔ کہ کہیں خدائی سبحانہ اُن کو ہلاک نہ کر ڈالے۔ تب یہ لازم ہوا۔ کہ وہ صاحب عرش کی طرف رستہ ڈھونڈیں۔ تاکہ اپنے نفوس کو ذلت اور ہلاکت سے نجات دیں۔ اور اسی وجہ سے صاحب عرش سے خوف رکھتے ہیں ٭

وقس علیہ لزوم عدم ورودھم جھنم علی التغایر اذالتغایر یقتضی عجزہ سبحانہ ودفع الضرر ضروری لحفظ نفسہ فیلزم عدم الورود ۵

اور لزوم ابتغار غیریت کی صورت میں جہنم میں اللہ کے ورود کا عدم لزوم قیاس کرو اس لئے کہ تغایر خدا سبحانہ کے عجز کا مقتضی ہے اور ہر شخص دفع ضرر کے لئے ضرور کوشش کیا کرتا ہے۔ تاکہ اپنے نفس کو اپنے مماثل کے ضرر سے محفوظ رکھے۔ تب جہنم میں

الہ کا عدم ورود لازم آئیگا ۔ لیکن جہنم میں الہ کا ورود حسب آیۂ کریمہ انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جھنم متحقق ہے ۔ پس غیریت جس پر عدم ورود معلق تھا باطل ہو گئی ✦

ولکن اذھاب کلّ الہٍ بما خلق اذ التغایر یقتضی عجزہ سبحانہ وبعد عجزہ لا مانع لذھاب کلٍّ بما خلق وعلو بعضھم علی بعضٍ اذ حُبّ کلّ شیٔ فضلہٗ علی اٰخر طبعیٌّ لہ فیلزم الذھاب وعلو بعضہٖ علی بعض ؕ

اور ایسے ہی غیر خدائے سبحانہ پر الہ کا اپنی مخلوق کو لے جانیکا لزوم ہے ۔ اس لئے کہ تغایر خدائے سبحانہ کے عجز کا مقتضی ہے ۔ اور بعد حق سبحانہ کے عاجز ہونے کے ۔ کوئی الہ کا مانع نہیں ہے ۔ کہ وہ اپنی مخلوق نہ لے جانے پائیں ۔ ورنہ اس بات کا کوئی مانع ہے ۔ کہ بعض الہ بعض الہ پر غالب نہ ہوں ۔ اس لئے کہ ہر شئے دوسری شئے پر اپنا غلبہ چاہتی ہے ۔ یعنی ہر شئے بہ بالطبع چاہتی ہے کہ دوسرے سے خود افضل اور غالب ہو تب یہ لازم ہوگا ۔ کہ ہر معبود اپنی مخلوق کو لے جائے ۔ اور بعض الہ بعض الہ پر غالب ہوں ✦

فان قلت علی تعلیل الملازمات بالتغایر ینبغی ان یقال لو کانتا غیر اللہ لفسدتا ولو انتم غیر اللہ لابتغیتم الی ذی العرش سبیلا ۔ ولو کان الجن والانس غیر اللہ ما وردوھا وما کان معہ من غیرہ اذ الذھب کل بما خلق ولعلی بعضھم علی بعض فتخصیص الالھۃ من بین سایر الاشیاء الاغیار من اللہ تعالی لغواً ؕ

سوال ۔ اگر تمہارا یہ اعتراض ہو ۔ کہ ملازمت کو تغایر کے ساتھ معلل کرنے کی صورت میں یہ ضرور تھا ۔ کہ دلیل اول کی ملازمت میں یہ کہا جاتا کہ (اگر زمین و آسمان غیر خدا ہوتے بتحقیق وہ برباد ہو جاتے) ✦

اور دلیل دوم کی ملازمت میں یہ کہا جاتا کہ (اگر تم غیر خدا ہوتے تب تم صاحب عرش کی طرف راستہ ڈھونڈھتے) ✦

اور دلیل سوم کی ملازمت میں یہ کہا جاتا کہ (اگر جن و انس غیر خدائے سبحانہ ہوتے

تو جہنم میں نہ جاتے)۔

اور دلیل ملازمت چہارم کی ملازمت میں یہ کہا جاتا تاکہ کوئی چیز غیر خدائے سبحانہ نہیں ہے اور اگر ہوتے۔ تب الہ جو کہ غیر خدا ہیں۔ اپنی مخلوق کو لے جاتے اور تحقیق بعض معبود بعض معبودین پر غالب ہوتے۔

پس اگر آلہ سے واجب مراد ہوں۔ تب منجملہ تمامی چیزوں کے۔ خدا کے سوا الہ کی تخصیص لغو ہے۔ اس لئے کہ واجب کا تعدد عقلاً ممنوع ہے اور اگر آلہ سے الہ ممکنہ مراد ہوں تب ترجیح بلا مرجح ہے۔ اس لئے کہ اس حال میں الہ اور دوسرے اشیاء بالکل مساوی ہیں پس تخصیص بعض دون بعض کی کس واسطے ہے۔

قلت البلاغة يقتضى التطبيق بين الادلة والمدلول وهو لا اله الا الله و التطبيق المذكور تقتضى هذه الملازمات المذكورة دون غيرها۔

جواب تب اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائیگا کہ بلاغت دلائل اور مدلول یعنی کلمہ طیبہ میں تطبیق کی خواستگار ہے اور تطبیق مذکورہ ان ہی ملازمات کی مقتضی ہے جو کہ قرآن مجید میں وارد ہیں۔ اور ان کے ماسوا اور کسی کی طالب نہیں ہے۔ اور بلاغت تطبیق مذکورہ کی اس وجہ سے خواستگار ہے۔ کہ مدلول میں آلہ کی نفی غیریت واقع ہے۔ پس اگر دلائل میں لفظ آلہ کے عوض کوئی دوسرا لفظ (شے یا موجود۔ وغیرہ) کے مثل مذکور ہوتا۔ تب تطبیق مذکورہ فوت ہو جاتی۔ اسی غرض سے تطبیق کی رعایت کی گئی۔

فان قلت فارجع الكلام الى المدلول فما جهة تخصيص المنكور بالذكر فى لا اله الا الله بل ينبغى ان يقال على نفى التغاير لا شئ غير الله۔ او لا موجود غير الله۔ او لا شئ الا الله۔ او لا موجود الا الله۔ او لا غائب الا الله۔ فان هذه العبارات سوى الاخيرة صريح الدلالة على نفى الغيرية بينه وبين جميع الاشياء عبارة و دلالة۔

سوال۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ میں پھر کلام کو مدلول کی طرف رجوع کروں گا یعنی لا الہ الا اللہ میں الہ مذکور کے ذکر کی وجہ تخصیص کیا ہے۔ بلکہ ممکن تھا کہ

نفی تغایر کے ارادہ کی صورت میں یہ کہا جاتا کہ کوئی چیز غیر خدا نہیں ہے یا کوئی موجود غیر خدا نہیں ہے یا نہیں ہے کوئی شے مگر خدا یا نہیں ہے کوئی موجود مگر اللہ یا نہیں ہے کوئی عابد مگر خدا پس عبارات مذکورہ لا معابد الا اللہ کے سوا صراحت کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ از روئے عبارت النص۔ و دلالت النص خدائے سبحانہ اور جملہ اشیا میں غیریت نہیں ہے +

قلت ان ھذہ العبارات المذکورات غیر بلیغۃ بوجوہ کما لا یخفی علی ماھر البلاغۃ منھا ان التناسب فی وصل الخفیف بالخفیف بوصل الھمزہ فی لا الہ و وصل الثقیل بالثقیل فی الا اللّٰہ مما لا یخفی لطفہ من الفصاحۃ ۵

جواب اس اعتراض کا یہ جواب ہے۔ کہ عبارات مذکورہ چند وجوہ سے بلیغ نہیں ہیں اور یہ امر ماہران فن بلاغت پر مخفی نہیں ہے۔ وجوہات درج ذیل ہیں:۔

(۱) یہ ہے کہ لفظ خفیفہ کے وصل میں جو کہ لا ہے لفظ خفیفہ کے ساتھ جو کہ لا ہ ہے ہمزہ متحرکہ کی فصل سے لا الہ میں مناسبت ہے۔ الا اللہ میں وصل ثقیل میں جو کہ الا ہے ثقیل کے ساتھ جو کہ اللہ ہے۔ الا اللہ میں ایسی مناسبت ہے۔ جس کا لطف فصاحت مخفی نہیں ہے +

ومنھا ان الانتقال من الخفیف الی الثقیل الطف و اسھل فی التلفظ ولھذا لفظ لا و الہ خفیفین ذکرتا اولاً ولفظ الا و اللہ ثقیلتین ذکرتا ثانیاً ۵

(۲) یہ ہے کہ لفظ خفیفہ سے لفظ ثقیل کی طرف تلفظ میں نہایت آسانی اور لطافت سے زبان منتقل ہوتی ہے۔ اور ثقیل سے خفیف کی طرف آسانی سے زبان منتقل نہیں ہوتی ہے اور اس سبب سے لفظ لا اور الہ چونکہ دونوں خفیف ہیں۔ لہذا پہلے ذکر کیے گئے اور لفظ الا اور اللہ چونکہ دونوں ثقیل ہیں لہذا لفظ لا اور الہ کے بعد ذکر کیے گئے +

ومنھا ان حروف لا الہ الا اللہ کلھا غیر منقوطۃ فیکون کل حرف منھا بریۃ من التعدد والتغایر المتوھم من الحرف ونقطتھا فیکون انسب بمعناھا ط

(۳) یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ کے تمامی حروف غیر منقوط ہیں۔ اور ان حرفوں میں سے یعنی لام اور الف اور ہا میں سے ہر حرف اس تعدد اور تغایر سے بری ہے جس کا حرف ہیں۔ اور اس حرف کے لفظ میں وہم ہوتا ہے۔ پس عبارت مذکورہ اس معنی کے لحاظ سے کہ غیریت سے عاری اور خالی ہے۔ زیادہ مناسبت ہے یعنی اگر کلمہ طیبہ کی عبارت منقوط حروف ہوتے۔ تب تعدد کے وہم سے جو کہ صورتًا حرف اور نقطہ میں ہوتا ہے کبھی خالی نہ ہوتے +

ومنها ان حروفها متقاربة فی المخرج اذ اللام والالف الساکن من الوسط والهمزة والهاء من الحلق وایضًا الالفاظ الاربعة مطابقة للحروف فی التعداد

(۴) یہ ہے کہ کلمہ طیبہ کے حروف مخرج میں متقارب ہیں۔ اس لئے کہ لام والف کا مخرج وسط حلق اور دونوں ہونٹ ہیں۔ اور ہمزہ اور ہا کا مخرج حلق ہے۔ اور نیز چاروں لفظ یعنی (۱) لا اور (۲) الہ اور (۳) الا اور (۴) اللہ ہیں حروف کے لحاظ سے ازروئے تعداد مطابقت ہے اور حروف کی اعداد جو کہ متقاربۃ المخرج ہوں۔ اور ایسے الفاظ جن کے حروف تعداد میں مساوی ہوں بلاغت کے کمال صنائع اور بدائع میں سے ہے +

ومنها ان الفاظها متقاربة صورةً کما ان حروفها متقاربة مخرجًا الا تری ان کلمة لا والہ والا واللہ متقاربة صورةً ولا یخفی ان رعایة التقارب الصوری من الصنائع والبدائع

(۵) یہ ہے۔ کہ کلمہ طیبہ کے الفاظ بھی ازروئے صورت جو کہ ترکیب حروف سے حاصل ہے۔ اس طرح سے متقارب ہیں۔ جس طرح ان الفاظ کے حروف ازروئے مخرج متقارب ہیں۔ کیا تمہیں یہ نظر آتا ہے کہ صورتًا لا الہ الا اللہ کے الفاظ متقارب ہیں۔ اور یہ امر پوشیدہ نہیں ہے۔ کہ تقارب صوری کی رعایت صنائع اور بدائع میں سے ہے +

ومنها انها متقاربة معنیً اذ کلمة لا موضوعة للنفی والا موضوعة له اذا وقعت بعد الایجاب والمنکور قد یطلق

ویراد منہ مایراد من اللہ والتقارب المعنوی ایضاً من محسنات البلاغۃ کما لا یخفیٰ ۵

(۶) یہ ہے کہ الفاظ مذکورہ جس طرح صورتاً متقارب ہیں۔ اسی طرح معناً بھی متقارب ہیں۔ اس لیئے کہ کلمہ لا نفی کے واسطے موضوع ہے۔ اور کلمہ الا بھی اُس وقت نفی کے واسطے موضوع ہے جبکہ الا کلام مثبت کے بعد واقع ہو۔ اور الہ معبود ممکن اور واجب میں مشترک ہے۔ جس وقت وہ اطلاق کیا جاتا ہے۔ تب جو کچھ لفظ اللہ یعنی واجب سے مراد ہوتی ہے وہی اس سے بھی مراد ہوتی ہے اور تقارب معنوی بھی محسنات بلاغت سے ہے اور ماہران فن بلاغت پر یہ امر پوشیدہ نہیں ہے +

ومنھا انھا مشعرۃ بالتوحید اللفظی بین لفظ اللہ وبین الالفاظ الثلثۃ المذکورۃ کما یدل عبارتھا علی التوحید بین معنی اللہ وبین غیرہٖ من الاشیاء ۵

(۷) یہ ہے کہ توحید اور یگانگی لفظی پر مابین لفظ اللہ اور مابین الفاظ ثلاثہ مذکورہ لا اور الہ اور الا اس طرح سے کلمہ طیبہ مشعر ہے جس طرح سے لفظ اللہ کی معنی مدلول میں اور دیگر اشیاء میں جو کہ غیر اللہ گمان کیئے جاتے ہیں کلمہ طیبہ کی عبارت یگانگی اور توحید پر دلالت کرتی ہے +

اذ کلمۃ لا توخذ بحذف الالف واللام والھاء من لفظ اللہ والمنکور یحصل بعد حذف الالف واللام منہ وکلمۃ الا یحصل بکسر الالف وحذف الھاء فالالفاظ المذکورۃ فی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ لیست غیر لفظ اللہ کما ان الاشیاء باجمعھا لیست غیرہٖ سبحانہٗ فیحصل التطبیق التام من اللفظ والمعنی وھو المحسنات ایضاً ۵

اس لیئے کہ کلمہ لا بسبب حذف الف ولام وہا کے لفظ اللہ سے حذف کیا جاتا ہے۔ اور کلمہ الا حذف ھا اور ھمزہ کے کسرہ دینے کے سبب سے لفظ اللہ سے اخذ کیا جاتا ہے۔ پس تینوں الفاظ کا مجموعہ جو کہ لا الہ الا اللہ میں مذکور ہے لفظ اللہ کے سوا نہیں ہے۔ اور اسی طرح تمام اشیاء بھی غیر حق سبحانہ نہیں ہیں۔ پس لفظ

اور معنی میں تطبیق تمام حاصل ہوئی۔ اور تطبیق مذکورہ بھی محسنات کلام سے ہے ۔

ومنہا ان فی المذکور اشراکان الاول الاشراك فی زعم الغیریۃ والثانی الاشراك فی المعبودیۃ وغیریۃ بلاغتہ سبحانہ یقتضی تخصیص المذکور بالذکر لیندفع الاشراکان معاً بنفی واحد ولا یمکن دفع الاشراکین بنفی واحد بغیر لا الٰہ الا اللہ من العبارات المذکورۃ ۔

(۸) یہ ہے کہ لفظ مذکور میں دو اشراک ہیں :-

(۱) اشراک گمان غیریت میں ہے ۔

(۲) اشراک معبودیت میں ہے ۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شرک کا دو قسموں میں انحصار ہے :-

(۱) شرک وجود میں ہے ۔

(۲) شرک عبادت میں ہے ۔

اور آلہ شرک کی دونوں قسموں کا مجموعہ ہے ۔ اس لئے کہ وجود اصنام کو مشرک غیر خدا جانتے تھے اور ان کو خدا کے ساتھ وجود میں شریک کرتے تھے ۔ اور اصنام کی عبادت بھی کرتے تھے ۔ اور ان کو خدا کے ساتھ عبادت میں شریک کرتے تھے اور خدائے سبحانہ کی غیریت بلاغت اس بات کی مقتضی ہوئی ۔ کہ بالتخصیص مذکور ہی کا ذکر کرے ۔ تاکہ نفی واحد کے ساتھ ہی دفعتاً دونوں قسم کا شرک دفع ہو جائے ۔ اور عبارات مذکورۃ الصدر سے لا الٰہ الا اللہ کے سوا یہ ممکن نہ تھا ۔ کہ نفی واحد سے دونوں اشراک دفع ہوں ۔ اس کی توضیح یہ ہے ۔ کہ دونوں اشراک کے اندفاع کے واسطے ظاہرا دو نفی کی ضرورت تھی ۔ اور اشراک فی الوجود کا اندفاع لاموجود الا باللہ سے ہوتا ہے ۔ اور اشراک فی العبادت کا اندفاع لامعبود الا اللہ سے ہوتا تھا ۔ اور لا الٰہ الا اللہ کی ایراد سے بمقتضائے بلاغت نفی واحد کے ساتھ ۔ دونوں قسم کا شرک دفع ہوتا ہے ۔ اس لئے کہ دلالت النص کی رو سے الٰہ مشترکہ کی نفی غیریت سے تمامی اشیاء کی نفی غیریت مستلزم ہے جیسا کہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں ۔ پس کلمہ طیبہ خدائی سبحانہ کے سوا نفی غیریت پر بھی ۔ اور نفی معبودیت پر بھی پوری طرح سے دلالت کرتا ہے یعنی اس بات کو ثابت کرتا ہے ۔ کہ غیر خدا

نہ تو موجود ہے۔ اور نہ معبود ہے۔ بلکہ خدا ہی موجود ہے اور خدا ہی معبود ہے ؞

فلما ثبت ان التغایر علۃ لجمیع الملازمات المذکورۃ اندفع التوھم بان الابتغاء من الجماد لا یتصور الی ذی العرش الحی القدیر وقس علیھا امتناع الورود من جھنم والذھاب وعلو بعض علی بعض ؁

پس جب یہ امر متحقق ہوچکا کہ جمیع ملازمات مذکورہ کی علت تغایر ہی ہے تب اس توہم کا کہ صاحب عرش کی طرف جو کہ زندہ اور قادر ہے ابتغای جمادات متصور نہیں ہے۔ بخوبی اندفاع ہوگیا۔ اور اسی پر ورود جہنم سے آلہ کا امتناع۔ اور ایسے ہی ہر آلہ کا اپنی مخلوق کو لے جانا۔ اور بعض الہ کا بعض الہ پر غلبہ کرنا قیاس کرو۔ اور معترض متوہم کا مطلب یہ ہے۔ کہ خدائے سبحانہ کے اقوال یعنی (لو کان ھٰؤلاء الھۃ کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا) ہیں۔ اور (لو کان ھٰؤلاء الھۃ ما وردوھا) ہیں اور (ما کان معہ الہ اذا لذھب کل الٰہ بما خلق) ہیں۔ اور (لعلی بعضھم علی بعض) میں علت ملازمت اختلاف۔ اور تمانع ہے۔ اور اختلاف اور تمانع جو کہ منازعت اور فساد کا مستلزم ہے۔ وہ ذوی العقول کے ساتھ مختص ہوتا ہے۔ پس آلہ جو کہ بکثرت جمادات ہی ہیں۔ ان کا حی و قدیر کی طرف ابتغاء اور جہنم میں عدم ورود۔ اور ہر آلہ کا اپنی مخلوق کو لیجانا۔ اور بعض معبودین کا بعض معبود پر غلبہ کرنا۔ کیونکر متصور ہوسکتا ہے۔ اور توہم مذکورہ کی وجہ اندفاع یہ ہے۔ کہ اختلاف اور تمانع ملازمات مذکورہ کی علت نہیں ہے۔ بلکہ علت تغایر ہے۔ اور تغایر خدائے سبحانہ کے ساتھ آلہ کا موجب تماثل ہے۔ اور اعیانت صفات میں آلہ کا متصف ہونا ہے۔ اور تماثل۔ اور صفات مذکورہ سے خدائے سبحانہ کا عجز مستلزم ہوتا ہے۔ چنانچہ سابق میں ہم تفصیل وار بیان کرچکے ہیں۔ اور خدائے سبحانہ کی عجز کی صورت میں ملازمت مذکورہ کا وقوع البتہ ممکن ہے۔ لیکن خدائے سبحانہ کا عجز باطل ہے۔ اور ایسے ہی ملازمات مذکورہ کے مقدمات باطل ہیں۔ پس تغایر جو کہ ملازمات مفروضہ کی علت ہے۔ باطل ہوگیا ؞

هدایة

یعلم بامور ناء التغایر بینہ سبحانہ وبین جمیع الاشیاء امور الاول ان حقیقۃ اللّٰہ لا یتجاوز عن الموجود والا لتجاوز الی نقیضہ وھو المعدوم ولا یتجاوز الموجود عن حقیقۃ سبحانہ والا لتجاوز الی عدم حقیقۃ سبحانہ وھو محال فانحصر الموجود فی حقیقۃ سبحانہ وانحصر حقیقۃ سبحانہ فی الوجود ؕ

ہدایت یہ ہدایت اون امور کے بیان میں ہے۔ جو خدائے سبحانہ میں اور تمام اشیا میں ابطال تغایر کے بعد معلوم ہوتے ہیں۔ اور وہ امور درج ذیل ہیں (۱) یہ ہے کہ خدائے سبحانہ کی حقیقت اور ماہیت موجود سے متجاوز نہیں ہے یعنی موجود ہی میں منحصر ہے۔ اور اگر خدای سبحانہ کی حقیقت موجود میں منحصر نہ ہو۔ تب نقیض موجود کی طرف جو کہ معدوم ہے۔ تجاوز کریگا۔ اور اسی طرح خدائی سبحانہ کی حقیقت سے موجود بھی تجاوز نہیں کرتا ہے یعنی حق سبحانہ کی حقیقت میں منحصر ہے۔ اور اگر خدای سبحانہ کی حقیقت میں موجود منحصر نہ ہو۔ تب خدای سبحانہ کی نقیض کے نقیض حقیقت کی طرف تجاوز کریگا جو کہ خدائے سبحانہ کی عدم حقیقت ہے۔ اور یہ محال ہے پس خدائی سبحانہ کی حقیقت میں موجود کا انحصار ہوا۔ اور موجود میں خدائے سبحانہ کی حقیقت کا انحصار ہوا؂

سوال۔ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے۔ کہ خدائے سبحانہ کی حقیقت کا انحصار موجود میں مسلمہ ہے لیکن خدائے سبحانہ کی حقیقت میں موجود کے انحصار کا میں قایل نہیں ہوں اور جو استحالہ اس مقدمہ پر لایا گیا ہے۔ وہ بالکل ممنوع ہے۔ یعنی حق سبحانہ کی عدم حقیقت کی طرف موجود کا تجاوز محال نہیں ہے۔ اس لئے کہ جس طرح کہ واجب میں وجود پایا جاتا ہے اور موجود ممکنات میں کچھ استحالہ نہیں ہے؂

جواب۔ حق سبحانہ کی حقیقت میں موجود کے منحصر ہونے کی یہ وجہ ہے کہ موجود وجود کے مساوی ہے۔ اور وجود موجود کے مساوی ہے یعنی ایک کو دوسرے پر زیادتی حاصل نہیں ہے۔ بلکہ موجود اور وجود دونوں شے واحد ہیں۔ اور وجود وجوب کے سوا

موجود نہیں ہوتا ہے یعنی الشی ما لم یجب لم یوجد جس کے معنی یہ ہیں کہ شے جب تک واجب نہ ہو موجود نہیں ہوتی ہے۔ اور ممکن بھی شی میں ہی داخل ہے۔ پس ممکن جبکہ موجودیت کی صفت کے ساتھ متصف ہؤا۔ تب وہ واجب ہی کے مساوی ہو گا۔ اور واجب خدائے سبحانہ کی حقیقت سے بالاتفاق متجاوز نہیں ہے۔ پس جس ممکن موجود کو خدائے سبحانہ کی حقیقت سے تم نے متجاوز گمان کیا تھا۔ وہ خدائے سبحانہ کی حقیقت ہی میں پایا گیا۔ کچھ اس سے متجاوز نہ پایا گیا۔ لیکن ممکن کی یہ رسم وتعریف کہ اس کا وجود عدم ضروری نہیں ہے۔ اس امر پر مبنی ہے۔ کہ حقیقت مطلقہ کو۔ وجوب اور امکان اور امتناع میں منقسم کیا ہے۔ اور وجود کو یہ گمان کیا ہے۔ کہ وہ عوارض حقیقت سے ہے۔ اور عنقریب تقسیم مذکورہ۔ اور عارضیۃ وجود کا بطلان تم کو معلوم ہو جائیگا۔

والثانی ان الموجود لا یتجاوز عن وجودہ ولا لتجاوز الی عدمہ ولا یتجاوز وجودہ عن الموجود ولا لتجاوز الی المعدوم وھو محال فالموجود والوجود شئ واحد ۵

دوسرا امر جو بعد اندفاع تغایر کے معلوم ہؤا ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ موجود اپنے وجود سے تجاوز ہی نہیں کرتا ہے۔ اور اگر تجاوز کرے۔ تب موجود اپنے عدم وجود کیطرف بھی تجاوز کریگا۔ اور اسی طرح موجود کا وجود۔ موجود سے تجاوز نہیں کرتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو تب معدوم کی طرف وجود متجاوز ہو گا۔ اور عدم وجود کی طرف موجود کا تجاوز محال ہے۔ اس لئے کہ جو چیز موجود فرض کی گئی ہے۔ اس پر معدوم کیونکر صادق ہوگا۔ پس یہ تحقیق متحقق ہو گیا۔ کہ موجود۔ اور وجود شے واحد ہی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ وجود ذات موجود کی صفت زائدہ ہے۔ پس امر اوّل و دوم کا مفاد یہی ہے۔ کہ وجود اور موجود۔ اور واجب اور حقیقت حق سبحانہ مترادف الالفاظ ہیں۔ اور متحد المعنیٰ ہیں۔ اور سوالبار بعہ کے مضمون جن پر مسائل صوفیہ کے تمام فروع و اصول مبنی ہیں۔ اور وہ اپنے مقام پر دلائل قاطع اور براہین ساطع سے ثابت ہو چکے ہیں۔ الفاظ مذکورہ سے ہی مستخرج اور مستنبط کیا ہے۔ اور سوالبار بعہ درج ذیل ہیں۔

(۱) لا وجود الا الموجود ۔

(۲) لا موجود الا الوجود ۔

(۳) لا واجب الا الوجود ÷

(۴) لا وجود الا الواجب +

والثالث ان الموجود یتصف بالتقابل بین المتقابلین من التقابلات الثلثۃ ـ من العدم والملکۃ والتضاد ـ والتضایف ولا ینصف بالتقابل بین النقیضین لاستحالۃ اجتماع النقیضین وارتفاعھما بداھۃ فالعدم والملکۃ کالموت والحیوۃ والنوم والیقظۃ والعجز والقدرۃ والعلم والجھل وقس والتضاد کالعلم والعین والعینیۃ والغیریۃ والجوھریۃ والعرضیۃ والتجرد والتمدد والقدم والحدوث والزمان والمکان وقس والتضایف کالوالدیۃ والمولودیۃ والحاکمیۃ والمحکومیۃ والغالبیۃ والمغلوبیۃ وکونہ مطعماً علی الفاعل ومطعماً علی المفعول والغنا والفقر وقس ۵

(۳) تیسرا امر یہ ہے ۔کہ موجود صفت تقابل کے ساتھ متصف ہوتا ہے ۔اور یہ تقابل تقابلات ثلاثہ میں سے دو متقابلوں کے مابین واقع ہوتا ہے اور تقابلات ثلاثہ میں سے :-

(۱) عدم اور ملکہ ہے +

(۲) تضاد ہے ÷

(۳) تضایف ہے +

اور موجود ایسے تقابل کے ساتھ جو کہ بین النقیضین ہے ۔یعنی تقابل ایجاب سلب ہو کبھی متصف نہیں ہوتا ہے ۔اس لئے کہ اجتماع نقیضین ۔اور ارتفاع نقیضین بداہتاً محال ہے ۔پس (تقابل عدم اور ملکہ) ایسے دو اشیا سے عبارت ہے ۔جن کا محل واحد اور زمانہ واحد ۔اور جہت واحد ہیں ۔اجتماع غیر ممکن ہو ! وران میں سے ایک دوسری کی اس طرح سے سالب بھی ہو ۔کہ مفہوم سلبی ہیں ۔اس بات کا اعتبار کر لیا جائے کہ اس کی شان سے صفت وجود کے ساتھ متصف ہونا بھی ہے ۔جیسے ۔موت اور حیات اور خواب اور بیداری اور توانائی اور ناتوانی اور دانش اور نادانی وغیرہ

پس موجود۔ موت وحیات کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔ لیکن موت وحیات (محل واحد۔ اور وقت واحد اور جہت واحد میں) کبھی مجتمع نہیں ہوتے ہیں۔ اور موت سلب حیات ہے۔ لیکن مفہوم موت میں صفت حیات کے ساتھ اتصاف معتبر ہے۔ یعنی میت ایسی چیز کو کہتے ہیں۔ کہ جس کی شان سے حی یعنی (زندہ رہنا بھی ہے) اور اس کی مثال حیوان ہے اور شجر اور حجر کو میت کبھی نہیں کہیں گے۔ (اور تضاد ایسے دو اشیا سے مراد ہے) کہ جو محل واحد اور زمانہ واحد میں۔ ایک ہی جہت میں مجتمع نہ ہوں۔ اور ان دو اشیا میں سے ایک دوسری کی سلب نہ ہو۔ اور ایک کا دوسرے پر تصور بھی موقوف نہ ہو۔ اور ان دو اشیاء کا محل بھی ایک دوسرے کے تعاقب کا سزاوار ہو جیسے علم اور عین اور عینیت اور غیریت اور جوہریت اور عرضیت اور مجردیت اور مادیت اور جسم اور حس وقت اور شان اور مکان۔ وغیرہ پس قدم اور حدوث ایک ہی وقت میں۔ اور ایک ہی محل میں اور ایک ہی جہت میں مجتمع نہیں ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کا سلب نہیں ہے اور ایک کا دوسرے پر تصور موقوف نہیں ہے اور ان کا محل بھی ان کے سزاوار ہے اور ایک دوسرے کے بعد متعاقب ہو۔ جیسے عالم علت کے لحاظ سے اس لئے کہ صانع ہے قدیم ہے اور تغیر کے لحاظ سے حادث ہے۔ اور دیگر امثلہ کو بھی اسی پر قیاس کرو۔ (اور تقابل تضایف ایسے دو اشیا سے مراد ہے) کہ جو ایک ہی وقت۔ ایک ہی محل ایک ہی جہت میں مجتمع نہ ہوں۔ اور ان میں سے ایک دوسرے کی سلب نہ ہو۔ اور ایک کا دوسرے پر تصور موقوف ہو۔ جیسے والدیت اور مولودیت اور حاکمیت اور محکومیت اور غالبیت اور مغلوبیت اور مطعم ہونا کسر عین کے ساتھ۔ اور مطعم ہونا فتح عین کے ساتھ اور غنا اور فقر۔ وغیرہ پس والدیت۔ اور مولودیت کی صفت کا اجتماع ایک شخص میں۔ ایک ہی وقت میں۔ ایک ہی جہت میں نہیں ہوتا ہے۔ اور ایک دوسرے کا سلب بھی نہیں ہے۔ اور ایک کا دوسری پر تصور موقوف ہے۔ اس لئے کہ والد تو وہی ہے۔ کہ کسی شخص کا باپ ہو۔ اور مولود وہ ہے کہ کسی شخص کا لڑکا ہو۔ لیکن تقابل بین النقیضین جس سے تقابل ایجاب و سلب تعبیر کیا جاتا ہے اور کوئی موجود اس کے ساتھ متصف نہیں ہوتا ہے۔ ایسے دو اشیا سے عبارت ہے۔ جو ایک

ہی محل - ایک ہی وقت - ایک ہی جہت میں مجتمع نہ ہوں - اور ایک دوسرے کا سلب ہو اور مفہوم سلبی میں صفت ایجابی کے ساتھ قابلیت اتصاف معتبر نہ ہو - اور اُن دونوں میں سے کوئی محل مثل عالم اور وجود کے خالی نہ ہو ٭

فاذا انتفی التغایر بینہ سبحانہ وبین جمیع الاشیاء یلزم اتصافہ سبحانہ بکونہ میتًا ونائمًا وعاجزًا وجاهلًا من العدم والملکۃ کما هو متصف بمتقابلها کالحی والیقظان والقادر والعالم وایضًا یلزم اتصافہ سبحانہ بکونہ عالمًا وعینًا وغیرًا وجوهرًا وعرضًا ومجردًا ومادیًا وقدیمًا وحادثًا من التضادات ووالدًا ومولودًا وحاکمًا ومحکومًا وغالبًا ومغلوبًا وغنیًا وفقیرًا وغیرها من المتضایفات ٭

پس جس وقت خدائے سبحانہ - اور دیگر اشیا میں غیریت کا انتفا ہو گیا - تب یہ لازم ہؤا کہ خدائے سبحانہ میت اور نایم اور عاجز اور جاهل وغیرہ صفات عدم وملکہ کے ساتھ - اس طرح سے متصف ہو جس طرح سے خدائے سبحانہ متقابل صفات مذکورہ کے ساتھ مثل حی اور یقیظان اور قادر اور عالم سے متصف ہے - نیز یہ بھی لازم ہؤا - کہ خدائے سبحانہ علم اور عینیت اور غیریت اور جوهر اور عرض اور مجردیت اور مادیت اور قدیم اور حدوث وغیرہ صفات متضاد کے ساتھ بھی متصف ہو - اور نیز یہ بھی لازم ہؤا کہ خدائے سبحانہ والدیت اور مولودیت اور حاکمیت اور محکومیت اور غالبیت اور مغلوبیت اور غنا اور فقر وغیرہ صفات متضائفہ کے ساتھ بھی متصف ہو ٭

حاصل کلام یہ ہے کہ تقابلات ثلثہ مذکورہ کے ساتھ موجود متصف ہوتا ہے - اور کوئی موجود خدائے سبحانہ کے ماسوا نہیں ہے - پس یہ لازم ہؤا - کہ نفس الامر میں حق سبحانہ کی ذات اضداد کا مجمع ہو - اور تمامی متقابلات کا محل ہو - لیکن بعض صفات کا مثل میت اور نایم اور جوهر اور عرض اور والد اور مولود وغیرہ کے ذات حق سبحانہ پر اس وجہ سے اطلاق نہیں کیا گیا - کہ شرع شریف نے حفظ ادب کی وجہ سے اس کی اجازت نہیں دی ہے - اور جس طرح سے متقابلات کا اطلاق حق سبحانہ کی ذات پر

کتاب مجید میں وارد ہے۔ وہ مزید شرف کی بنیاد پر ہے چنانچہ جس کی تفصیل انشاء اللہ عنقریب بیان کی جائیگی۔

تحقیق المقام ان الوجود وھو بمعنی نقیض العدم او مبداء الاثار حقیقۃ واحدۃ یمتنع التعدد الحقیقی فیہ۔ وانما حدث التعدد فیہ بحسب الاعتبار فقط بان اعتبر الوجود نفسہ بنفسہ متکثرا۔

بحث مذکورہ کی تحقیق یہ ہے۔ کہ جو وجود نقیض عدم یا مبداء آثار کی معنی میں ہے وہ حقیقت واحدہ ہے۔ اور اس میں تعدد اور تکثر حقیقی ممتنع ہے لیکن جو تعدد موجودات عالم میں چشم ظاہر بین سے محسوس اور مرئی ہے وہ اس طرح سے اعتبارا بھی اور فرضا ہے۔ چونکہ وجود بحث یعنے خدائے سبحانہ نے اپنی ذات کو اپنی خودی میں متکثر اور متکثر قرار دیا ہے یعنے بیرنگی وحدت کو رنگ کثرت کا اسیر کیا ہے۔

فیتصور فی الوجود عقلا ثلث اعتبارات الاول الوجود لابشرط شیء من الاعتبار وعدمہ والثانی الوجود بشرط لا شیء ای بشرط عدم الاعتبار والثالث الوجود بشرط شیء ای بشرط الاعتبار والی ھذہ المراتب اشیر بقولہ سبحانہ رفیع الدرجات ذو العرش ای مرفوع درجاتہ سبحانہ عن فہم العوام وتسمی الاولی بغیب الغیب والغیب الاول والثانیۃ بالغیب والغیب الثانی والجمع والثالثۃ بالشھادۃ والتفرقۃ۔

پس از روی عقل وجود میں مراتب ثلاثہ متصور ہوتے ہیں۔

(۱) مرتبہ لا بشرط شی ہے یعنے۔ وجود اعتبار۔ اور عدم اعتبار سے معرا ومبرا ہو۔

(۲) مرتبہ بشرط لا شی ہے یعنے وجود میں اعتبار شرط ہو۔

(۳) مرتبہ بشرط شی ہے یعنی وجود میں وحدت یا کثرت سے کسی چیز کے اعتبار کی شرط ہو۔

اور انہیں مراتب مذکورہ کی طرف خدای تعالیٰ کا قول پاک رفیع الدرجات

ذو العرش اشارہ کرتا ہے۔ یعنی خدائے سبحانہ کے درجات عوام خلق کی فہم و ادراک سے مرفوع۔ اور بلند ہیں۔ اور صوفیہ رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاح میں مرتبۂ اولی غیب الغیب اور غیبیت اول ہے۔ اور مرتبۂ دوم غیب اور غیب ثانی ہے۔ اور مرتبۂ سوم شہادت اور تفرقہ ہے۔

واشیر الی الاولی بقولہ علیہ السلام فی الحدیث القدسی کُنتُ کَنزاً مَخفِیّاً۔ وکان اللہ ولم یکن معہ شیٔ۔ وکان فی عماء مافوقہ هواء وما تحتہ هواء۔ فی جواب الاعرابی حین سألہ صلی اللہ علیہ علیہ وسلم بقولہ این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق وقد علم الاعرابی ان اللہ سبحانہ الآن ای بعد ایجادہ الخلق مع الخلق ای لیس وراءہ بقولہ سبحانہ اللہ معکم۔ وان اللہ معنا ؕ

اور مرتبہ اولی کی طرف حضرت رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اقوال پاک اشارہ کرتے ہیں:۔

(۱) حدیث قدسی کُنتُ کَنزاً مَخفِیّاً میں گنج مخفی تھا۔

(۲) کان اللہ ولم یکن معہ شی یعنی خدای تعالیٰ ہی تھا۔ اور اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز نہیں تھی۔

(۳) کان فی عماء مافوقہ هواء وما تحتہ هواء یعنی خدای سبحانہ بردہ ابر میں تھا جس کے اوپر نیچے ہوا نہ تھی۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا قول مذکورہ اُس اعرابی کے سوال کے جواب میں وارد ہوا ہے جس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا کہ ہمارا پروردگار پیدا کرنے کے قبل کہاں تھا۔ حالانکہ اعرابی مذکور یہ جانتا تھا۔ کہ اب خدای سبحانہ یعنی خلق کے پیدا کرنے کے بعد اپنی مخلوق کے ساتھ ہے۔ یعنی خدای سبحانہ خلق کے سوا نہیں ہے۔ بلکہ عین خلق ہے اور اعرابی کے اس علم کی دلیل۔ کہ خالق ماوراے خلق نہیں ہے۔ حق سبحانہ کا قول مقدس واللہ معکم و معنا ہے۔ یعنی خدائیتعالی تمہارے ساتھ ہے و تحقیق خدائیتعالی ہمارے ساتھ ہے۔

فقولہ کُنتُ کَنزاً ای مجمع المعانی الاسماء الالہیۃ من

الحیوۃ والعلم والقدرۃ والارادۃ والسمع والبصر والکلام وتوابعہا ومجمعاً المعانی الاسماء الکیانیۃ من الزوجیۃ والملکیۃ والمثالیۃ والجسمانیۃ وتوابعہا ؂

پس حدیث قدسی میں قول رسول علیہ السلام کنت کنزاً مخفیاً کی تفسیر یہ ہے کہ (گنج تھا۔ یعنی اسما اور صفات الٰہیہ۔ اور توابع صفات الٰہیہ کا مصداق اور مجمع معانی تھا) صفات الٰہیہ حیات۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ۔ سمع۔ بصر۔ کلام ہیں۔ اور توابع صفات مذکورہ ادراک۔ فاعلیت۔ افاضت۔ وغیرہ ہیں۔ اور میں مجمع معانی اور اسمار۔ اور صفات کیانیہ۔ اور توابع صفات کیانیہ کا مصداق ہوں۔ صفات کیانیہ زوجیت ملکیت۔ مثالیت۔ جسمانیت وغیرہ ہیں۔ اور توابع صفات مذکورہ تجسد۔ تنزہ۔ تمدد۔ تشکل وغیرہ ہیں۔ اس تفسیر میں صوفیہ کے اصطلاحی مراتب کی طرف اشارہ ہے اور وہ چھ ہیں :-

(۱) غیب اول +

(۲) غیب ثانی +

(۳) عالم ارواح +

(۴) عالم مثال +

(۵) عالم شہادت +

(۶) عالم انسان +

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک کے معنی، جو کہ حدیث مذکورہ میں مخفیاً ہے یہ ہیں کہ میں اپنے نفس سے پوشیدہ تھا۔ یعنی واحدیت کے چہرہ سے احدیت کے نقاب میں نے اٹھایا نہ تھا +

والی المرتبۃ الثانیۃ اشیر بقولہ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ اذا الاحباب وشرط علام الاعتبار لا یتصور بدون الشعور والعلم ؂

اور مرتبہ ثانیہ یعنی وجود بشرط لا شئی کی طرف جس سے غیبت ثانی کنایہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مندرجہ ذیل اشارہ کرتا ہے۔ قولہ علیہ السلام فَاَحببت ان اعرف

یعنی پس میں نے اس بات کو دوست رکھا کہ میں پہچانا جاؤں۔ اور اس امر کی دلیل کہ یہ حدیث شرط لا شئی کی طرف اشارہ ہے۔ یہ ہے کہ کسی چیز کو دوست رکھنا۔ اور عدم اعتبار کی شرط یعنی تعین لاشئی شعور علم کے بغیر متصور نہیں ہے۔ اور اس مرتبہ میں ذات بحت نے علم وارادہ کی صفت سے ظہور پایا۔ اور اس بات کی خواہش کی کہ پہچانی جائے +

والی الثالثۃ اشیر بقولہ فخلقت الخلق ای اوجدت فی نفسی لاعتبار لان الخلق فی اللغۃ اندازہ کردن پیش از پدید کردن ولیس ھذ المعنی المذکور الا الاعتبار فقط اذ مصداق اندازہ کردن پیش از پدید کردن لیس الا الارادۃ وھی اعتبار المعتبر فی نفسہ بنفسہ بان یتکثر نفسہ فی نفسہ بنفسہٖ

اور مرتبہ ثالثہ جس سے وجود بشرط شئی اور شہادت اور تفرقہ کنایہ ہے اس کی طرف قول پیغمبر علیہ السلام اشارہ ہے۔ فخلقت الخلق یعنی پس میں نے خلق کو پیدا کیا) یعنی اپنی ذات میں۔ میں نے اعتبار کو ایجاد کیا۔ اس لئے کہ لغت میں خلق کے معنی قبل از ظہور اندازہ کرنے کے ہیں۔ اور معنی مذکورہ محض اعتباری ہیں۔ اس لئے کہ ارادہ کے سوا۔ اندازہ کرنے کی کوئی مصداق ظاہر کرنے کے قبل نہیں ہے۔ یعنی اندازہ کرنا خود ہی ارادہ ہے۔ اور ارادہ اس امر سے مراد ہے۔ کہ معتبر اپنی ذات میں بذاتہ اپنی تکرر اور تکثر کو اعتبار کرے لیکن تکرر اور تکثر مذکور بھی اپنے نفس میں بنفسہ ہوتا ہے۔ جیسے کہ دریا جس وقت میں کوئی موج اس سے ظاہر نہیں ہے۔ اس سے خود بخود امواج اعتبار کیا۔ پس فخلقت الخلق کی معنی ارادہ خالق کے سوا۔ جو کہ اس کا اعتبار ہے۔ کوئی دوسری چیز نہیں ہے +

اور واضح ہو کہ سالک اس مقصود کی منزل کو جب ہی قطع کرتا ہے۔ کہ خود کی نفی کیے۔ اور اثبات کا یقین کیے۔ کہ میں خود ابھی تک پیدا نہیں ہوا ہوں بلکہ ذات بحت جو کہ آفرینندہ ہے جس طرح سے وہ تھی ویسی ہی ہے۔ اور ویسی ہی رہیگی۔ اور الاٰن کما کان اس مقصود کا شاہد ہے +

فقول الجنید قدس سرہ بعد سماع حدیث کان اللہ ولم یکن معہ شئی الاٰن کما کان انما ھو لدفع التوھم والا ان ارادبہ ما اردنا یلزم من عدم لطافتہ قولہ علیہ السلام کان اللہ ولم یکن معہ شئی ان ارادبہ غیر ما ذکرنا ینا قضہ اللہ معنا

واللہ معکمہ ؕ

اور خلقت الخلق کی معنی بخوبی معلوم ہو گئے۔ تب حضرت جنید قدس سرہ کا قول الآن کما کان جو کہ آپ نے بعد استماع حدیث کان اللہ ولم یکن معہ شی کے فرمایا ہے۔ صرف ان لوگوں کے اندفاع توہم کے واسطے ہے۔ جنہوں نے لم یکن معہ شی کو زمان ماضی میں مقید گمان کیا ہے۔ اور اگر الآن کما کان توہم مذکورہ کے اندفاع کے واسطے نہ ہو۔ تب اس کو محذور یعنے مانع کا لزوم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے اگر جنید قدس سرہٗ نے حدیث مذکورہ میں معنی مزبورہ یعنی مخلوق کا اعتبار محض ہونا مراد لیا ہے۔ تب اس سے قول رسول علیہ السلام کی جو کہ کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ ہے عدم لطافت کا گمان ہوتا ہے۔ اس لئے کہ قول الآن کما کان سے حدیث مذکورہ کے استماع کے بعد یہ مفہوم ہوتا ہے۔ کہ حدیث مذکورہ الآن کما کان کی معنی پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ حالانکہ حدیث مسطور مضمون مذکورہ پر صریحی طور سے دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ کان اور لم یکن حدیث نبوی میں دوام اور استمرار کے واسطے ہیں جس طرح سے کان اللہ علیماً حکیماً میں اور اس کی مثل میں لفظ کان صرف زمان ماضی میں مقید نہیں ہے۔ تاکہ زمانہ حال کے ذکر کی احتیاج ہو۔ اور اگر جنید علیہ الرحمۃ کی مراد معنی مذکورہ کے سوا۔ اور کوئی معنی ہیں۔ یعنی خلق سے اعتبار محض مراد نہیں ہے۔ تب ان کی مراد کلام حق سبحانہ کا کلام مقدس اللہ معنا و اللہ معکم ناقص ہوگا۔ جو کہ عینیت پر دلالت کرتا ہے ٭

وَلَنَا اشیر الی الثالثۃ۔ بقولہ تعالی وھو یطعم ولا یطعم اذ الاطعام لا یتصور بدون المطعم علی الفاعل ولا بدون المطعم علی المفعول وھما لیسا الا فی المرتبۃ الثالثۃ ای التقید فنفی المطعم علی المفعول لیس الا لسلب المحتاجیۃ عنہ سبحانہ شرفاً و اقعاً ؕ

اور مرتبۂ ثالثہ یعنے وجود بشرط شی کی طرف جو کہ تفرقہ اور تقید سے عبارت ہے خدای تعالیٰ کا قول پاک اشارہ کرتا ہے۔ قولہ تعالےٰ وھو یطعم ولا یطعم یعنی (خدا تعالےٰ کھلاتا ہے۔ اور کھلایا نہیں جاتا ہے) اور اشارہ کی یہ وجہ ہے۔ کہ اطعام یعنی کھانا کھلانا بغیر دو چیزوں کے متصور نہیں ہے ٭

(۱) ایک تو مطعم ہو (یعنی کھانا پینے والا ہو) +

(۲) دوسرے مطعم ہو (یعنی جس کو کھانا دیا جائے) +

اور یہ دونوں مرتبہ ثالثہ یعنی تقیید میں پائے جاتے ہیں۔ اور لا یطعم میں مطعم کی نفی۔ خدای سبحانہ سے بسبب محتاجیت کے واسطے ہے جس میں محض شرف پایا جاتا ہے۔ کچھ امر واقعی نہیں ہے۔ اس لئے کہ فی الواقع مطعِم اور مطعَم وہی ہے +

حاصل کلام یہ ہے کہ سلبی اور ثبوتی صفات جو کہ کلام الٰہی میں وارد ہوئے ہیں۔ ان کے اطلاق میں ثلاثہ میں سے کسی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور اگر خدای سبحانہ کو فقط تنزیہ میں مقید کر دیں۔ جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے یعنی آیۂ کریمہ وھو یطعم ولا یطعم کے معنی اسلوب قبول نہیں کرتے ہیں۔ اس لئے کہ مرتبۂ تشبیہ میں اطعام پایا جاتا ہے اور مطعِم اور مطعَم تشبہات ہیں۔ پس تقیید تنزیہ کی صورت میں وھو یطعم کے کچھ معنی ہی نہ ہونگے +

سوال۔ اگر تمہارا یہ اعتراض ہو کہ انسان کی طرف مثلاً اطعام کی نسبت مجازاً ہے اور خدای سبحانہ کی طرف حقیقتاً ہے پس یطعم کی معنی صحت تشبہات کی محتاج نہیں ہے +

جواب۔ تب اسکا یہ جواب دیا جائیگا۔ کہ خدائی سبحانہ کو تقیید تنزیہ میں اطعام کا فاعل حقیقی فرض کرنا حقیقت لغت کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ فن اصول میں اپنے مقام پہ یہ قرار پاچکا ہے۔ کہ انسان کا فاعل حقیقی خود مباشرت فعل ہے۔ کوئی دوسرا نہیں ہے اور اسی ضابطہ پر شرع شریف کے جمیع احکام مبنی ہیں۔ مثلاً قطع ید مباشر سرقہ پر اور قصاص مباشر قتل نفس پر۔ لازم آتا ہے۔ کچھ آمر اور مشیر اور ان کے امثال پر لازم نہیں آتا ہے پس مباشر اطعام حقیقتاً وہی شخص ہوگا۔ جو خود کسی شخص کو کھانا کھلاتے اور یہ معنی تشبہات میں مخصوص ہیں۔ پس مطعِم اور مطعَم حقیقتاً خدای سبحانہ ہے۔ غیر خدا سبحانہ نہیں ہے۔ لیکن مطعم کی نفی جو حق سبحانہ سے کی گئی ہے۔ یعنی صرف شرف مذکورہ کے واسطے ہے +

وقس علیہ وھو حی لا یموت فالموت مسلوب عنہ

سبحانہٗ شرفاً فقط لا واقعاً ؂

اور اسی پر خدا تعالےٰ کے قول پاک وھو حی لا یموت کو قیاس کرو جس کا ترجمہ یہ ہے۔ (اور وہ زندہ ہے جو کہ نہیں مرتا ہے) اور اس قول میں بھی مرتبہ ثالثہ کی طرف اشارہ ہے پس موت لا یموت میں شرف مذکورہ کے واسطے خدائی سبحانہ سے سلب کی گئی ہے۔ کچھ فی الواقع نہیں ہے +

وقس علیہ سلب النوم فی قولہ لا تاخذہ سنۃ ولا نوم وقس علیہ سلب الظلم والکفر والفسق والکذب ؂

اور سلب موت پر سلب نوم کو خدا تعالےٰ کے قول پاک لا تاخذہ سنۃ ولا نوم میں قیاس کرو۔ جس کا ترجمہ یہ ہے (نہ تو اس کو غنودگی ہی آتی ہے۔ اور نہ نیند آتی ہے) اور اسی پر خدائی سبحانہ سے ظلم۔ اور کفر۔ اور فسق۔ اور کذب کا سلب قیاس کرو۔ جو کہ صرف شرف کے واسطے ہے۔ کچھ فی الواقع نہیں ہے +

وقس علیہ سورۃ الاخلاص من قولہ سبحانہ۔ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ اللّٰہُ الصمد فیہ اثبات الشرف لم یلد ولم یولد فیہ سلب النقص من الحاجۃ الی الاب او الام ولم یکن لہ کفواً احد فیہ سلب التماثل المشعر الی الکثرۃ ؂

اور آیات مذکورہ پر سورۂ اخلاص کو قیاس کرو۔ اور سورۂ اخلاص کا آغاز ھو اللہ احد اللہ الصمد ہے جس کا ترجمہ یہ ہے۔ کہ اس کی شان یہ ہے۔ کہ خدا ایک ہے اور خدا بے نیاز ہے پس ان دونوں آیتوں میں حق سبحانہ کا شرف ہے۔ اور سورۂ اخلاص کا اوسط لم یلد ولم یولد ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ (نہ تو اس نے کسی کو جنا ہے۔ اور نہ کسی سے جنا گیا ہے) پس اس آیت میں خدائی سبحانہ کی ذات سے۔ باپ۔ یا ماں کی طرف نقصان صاحب کا سلب ہے۔ اور آخر سورہ ولم یکن لہ کفواً احد ہے۔ یعنے (اور نہ تھا۔ اور نہ ہے۔ اور نہ ہوگا۔ اس کے واسطے کوئی برابری کرنے والا) اس آیت میں سلب تماثل ہے۔ جو کہ کثرت کی طرف مشعر ہے +

وقد اکابر الصوفیہ قدس اسرارھم حملوا سورۃ الاخلاص علی المرتبۃ المتوسط وھذا الحمل وان کان صحیحا فی نفسہ لکن یرد

علیھم قولہ وھو یُطعِمُ وَلا یُطعَمُ فانہ فیہ اثباتًا و نفیا ولا یوجد الاثبات الا فی المرتبۃ الثالثۃ عندھم ایضًا ۵

لیکن اکابر صوفیہ نے سورۂ اخلاص کو مرتبۂ متوسط یعنی وجود بشرط لاشئی پر محمول کیا ہے۔ جو کہ عینیت ثانی۔ اور جمع سے عبارت ہے۔ یعنی وہ صفات جن کو سورۂ اخلاص متضمن ہے۔ وہ ذات باری سبحانہ کے ساتھ کے مرتبۂ ثانیہ مذکور میں مختص ہیں۔ اور یہ گمان اگرچہ نفس الامر میں صحیح اور درست ہے۔ لیکن صوفیہ کرام پر خدائی تعالےٰ کا قول وھو یطعم ولا یطعم وارد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس قول میں۔ اثبات اطعام ہے اور نفی مطعمیت۔ اور اثبات مطعمیت ان کے نزدیک مرتبۂ ثالثہ میں پائی جاتی ہے۔ جو مرتبۂ تفرقہ سے مراد ہے ؛

والباعث علی ارجاع سورۃ الاخلاص الی المرتبۃ المتوسط انما ھو التناقض بین لا الٰہ الا اللّٰہ وبین سورۃ الاخلاص ولا دفع للتناقض الا بارجاع سورۃ الاخلاص وکل مایکون فیہ اثبات الصفات الثبوتیۃ ونفی الصفات السلبیۃ الی المرتبۃ المتوسطۃ ۵

اور اکابر علماء نے سورۂ اخلاص کو مرتبۂ متوسطہ کی طرف جو رجوع کیا ہے۔ اس کا یہ سبب ہے۔ کہ کلمہ طیبہ اور سورۂ اخلاص میں تناقض واقع ہوتا ہے۔ یعنی لا الٰہ الا اللّٰہ خدای سبحانہ کے ساتھ تمام اشیاء کی عینیت پر دلالت کرتا ہے۔ جن اشیا میں والد اور مولود اور مثل اور کفو وغیرہ داخل ہیں۔ اور سورۂ اخلاص اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ خدائے سبحانہ والدیت اور مولودیت اور مثلیت اور کفویت سے منزہ ہے۔ اور اس تناقض کا اسی وقت اندفاع ہوگا۔ جبکہ سورۂ اخلاص۔ اور وہ کلام جس میں صفات ثبوتیہ کا اثبات ہو اور صفات سلبیہ کی نفی ہو۔ مرتبۂ متوسطہ مذکورہ کی طرف رجوع ہوں۔ اور ارجاع مذکورہ کے بعد اندفاع تناقض کی یہ وجہ ہے۔ کہ مرتبۂ متوسطہ جو کہ مرتبہ جمع ہے اور اس مرتبہ میں ذات حق سبحانہ کا صفات متضادہ کے ساتھ اتصاف واقع ہے اور تناقض مذکورہ۔ بجا ظاہر مرتبۂ ثالثہ جو کہ مرتبۂ تفرقہ ہے لازم آتا ہے۔ پس مرتبۂ متوسطہ کی طرف رجوع کے بعد تناقض مذکورہ بخوبی دفع ہوگیا ؛

* * *

وَالضَّابِطَةُ

ان کل معنی بثبوتہ لہ سبحانہ یقتضی التغایر والحاجۃ والھوان والحقارۃ ونفیہ یوجب العلو والشرف ینبغی ان ینفی عنہ سبحانہ تنزیھا لہ سبحانہ عنھا وکل معنی ثبوتہ لہ سبحانہ یستدعی العز والشرف یجب اثباتہ لہ سبحانہ اثباتا للشرف والعز لہ سبحانہ ۵

اور ضابطہ کلیہ اس باب میں کہ ذات خدائے سبحانہ کی طرف صفات مضاف ہوں یہ ہے کہ جس معنی کا ثبوت خدائے سبحانہ کے واسطے تغایر۔ اور احتیاج اور اہانت اور حقارت کا مقتضی ہو۔ اور خدائے سبحانہ سے اس معنی کی نفی علو و شرف کا سبب ہو۔ تب ان صفات کی جو کہ باعث حقارت ہیں۔ خدائے تعالیٰ کی ذات سے نفی کی جائے۔ اور جس معنی کا ثبوت خدای سبحانہ کی ذات کے واسطے عزت اور شرف کا مستدعی ہو۔ اس کا خدائے تعالیٰ کے واسطے ثابت کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ اس میں خدائے تعالیٰ کی عزت و شرف کا اثبات ہے ◆

فالوالدیۃ وکذا المولودیۃ التی یقتضی التغایر والامور المذکورۃ یجب نفیھا عنہ سبحانہ نحو لم یلد ولم یولد والوالد یحتاج الی صاحبتہ والمولود یحتاج الی امہ ۵

پس والدیت۔ اور مولودیت جو کہ تغایر اور حاجت اور اہانت اور حقارت کی مقتضی ہیں۔ خدائے سبحانہ کی ذات سے ان کی نفی واجب ہے۔ جیسے کہ لم یلد ولم یولد ہے۔ اور تغایر اور حاجت کی اقتضا کی یہ وجہ ہے۔ کہ والد زن ہمخوابہ کا محتاج ہوتا ہے۔ اور مولود۔ اپنی ماں کا محتاج ہوتا ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے اور شی کی احتیاج اپنی مثل کی طرف عجز اور تغایر کا سبب ہے۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ اللہ تعالےٰ اس سے بہت بلند ہے ◆

وکذا الموت والسنۃ والنوم وکونہ مطعما علی المفعول و سائر النسب السلبیۃ اذ الموت ایضا یقتضی الھوان والحقارۃ

و حاجتہ الی الروح وکذا السنۃ منقدمۃ النوم والنوم اخ الموت و کونہ مطعماً علی المفعول یحتاج الی المطعم علی الفاعل والطعام وکذا الظلم فانہ عبارۃ عن وضع الشیٔ فی غیر موضعہ فیقتضی نقصان العقل والشعورہ

اورجس طرح سے والدیت اور مولودیت تغایر اور احتیاج کی مقتضی ہیں اسی طرح سے موت ۔ اور غنودگی اور خواب اور مطعم ہونا ۔ اور دوسرے صفات سلبیہ تغایر وغیرہ امورات مذکورہ کے مقتضی ہیں ۔ اس لئے کہ موت بھی میت کی اہانت اور حقارت اور روح کی طرف اس کی احتیاج کی مقتضی ہے ۔ اور ایسی ہی غنودگی جو کہ مقدمہ خواب ہے ۔ اور خواب جو کہ موت کا بھائی ہے ۔ سونے والے کی اہانت اور حقارت اور احتیاج کی مقتضی ہیں ۔ اور ایسے ہی کسی چیز کا مطعم ہونا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ چیز کھانا دینے والے اور کھانے کی محتاج ہے ۔ اور ایسے ہی ظلم جس سے مراد یہ ہے ۔ کہ وہ غیر محل میں واقع ہو ۔ ظالم کی عقل اور شعور کے نقصان کا مقتضی ہے ۔ اور ان ہی وجوہات مذکورہ سے خدائی سبحانہ کی ذات سے نفی واجب ہوئی +

وعلی عکس ماذکر مایوجب عزہ وشرفہ نحو ھو الحی القیوم واللہ الغنی ۔ وانتم الفقراء ۔ واللہ غنی عن العالمین ۔ وھو یطعم علی صیغتہ المعلوم اذ الحیوۃ والغناء وکونہ مطعما وعادلا وغیرھا من الصفات الثبوتیۃ یوجب الشرف ہ

اور صفات سلبیہ کے برعکس جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں صفات ثبوتیہ ہیں اور خداوند تعالیٰ کے عز و شرف کا سبب ہیں ۔ اور صفات ثبوتیہ کی مثال میں اقوال سبحانہ تعالیٰ درج ذیل ہیں :-

(۱) ھو الحی القیوم وہی ہے زندہ اور قائم رہنے والا + ۔

(۲) واللہ الغنی وانتم الفقراء اور خدا غنی ہے اور تم فقرا ہو +

(۳) واللہ غنی عن العالمین اللہ تمام عالم سے غنی ہے +

(۴) وھو یطعم اور وہی طعام دینے والا ہے ۔ اس لئے کہ حیات اور بے نیازی اور مطعم ہونا اور عادل ہونا ۔ اور دوسرے صفات ثبوتیہ شرف وعزت کے سبب

ہیں۔ لہذا ان کا اثبات خدا تعالےٰ کے واسطے واجب ہے ❊

ولا یتوھم من نفی ما یوجب الھوان والحاجۃ واثبات ما یوجب العز والشرف التغایر بینہ سبحانہ وبین ما نفی عنہ او اثبت لہ سبحانہ بل یوکد التوحید بینہ سبحانہ وبین ما نفی عنہ اذ النصوص کلھا معلولۃ علی ما تقرر فی فن الاصول وبعد شعور العلۃ یتاکد التوحید فیندفع الوھم المذکورۃ

ان صفات کی نفی سے۔ جو کہ توہین اور حاجت کی موجب ہیں اور ان صفات کے اثبات سے جو کہ عزو شرف کے موجب ہیں۔ کہیں یہ گمان پیدا نہ ہو کہ خدائے سبحانہ اور صفات منفیہ یا ثبتہ میں تغایر ہے۔ بلکہ خدائے سبحانہ اور منفی عنہ میں۔ توحید اور عینیت موکد ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ تمامی نصوص علتوں سے معلول ہیں۔ جیسا کہ فن اصول میں قرار پا چکا ہے۔ اور نصوص مذکورہ کی علت کے دریافت کے بعد۔ جو کہ تغایر ہے۔ توحید اور عینیت مذکورہ۔ موکد ہو جاتی ہے پس وہم مذکورہ دفع ہو جاتا ہے ❊

مثلاً لو فرض نفی الوالدیۃ والمولودیۃ عنہ سبحانہ لا لاقتضائھما الحاجۃ والتغایر والتماثل دون الشرف کما زعموا وکان اللہ سبحانہ غیر الوالد والمولود یلزم الوقوع فیما عنہ الفرار عن التغایر والحاجۃ والھوان والتماثل اذ منشاء الاجتناب عن الوالدیۃ والمولودیۃ لیس الا التغایر یقتضی امکان الطرفین کما ذکرناہ سابقاً والامکان یقتضی التماثل بین الطرفین والتماثل یستدعی الحاجۃ الی الصاحبۃ والامرۃ

مثلاً والدیت اور مولودیت کی۔ خدائے سبحانہ سے۔ اس لئے نفی فرض کی جائے کہ والدیت اور مولودیت تغایر اور حاجت اور تماثل کے مقتضی ہیں کچھ باعث شرف نہیں جیسا کہ علما نے گمان کیا ہے اور اگر خدائے سبحانہ والد اور مولود کے سوا ہو۔ تب اسی چیز میں قیام لازم آئیگا جس سے گریز ہے اور وہ تغایر۔ اور احتیاج اور اہانت اور تماثل ہے۔ اس لئے کہ خدائے سبحانہ پر والدیت اور مولودیت کے اطلاق سے کنارہ کشی کا منشا تغایر ہے۔ اور تغایر طرفین کے امکان کا مقتضی ہے۔ اور اس کی وجہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں

اور امکان طرفین میں تماثل کا مقتضی ہے اور تماثل والد کی زن ہمخوابہ کی طرف حاجت کا مستدعی ہے۔ اور مولود کی حاجت کا ماں کی طرف مستدعی ہے +

وقس علیہ۔ لعنۃ اللّٰہ علی الظالمین۔ و الکافرین۔ و الفاسقین و الکاذبین۔ فلو کان اللاعن غیر الملعون یلزم الوقوع فیما عنہ الفرار لاقتضاء التغایر التماثل بین الطرفین و استدعاء التماثل الحاجۃ۔ وقس علیہ قولہ سبحانہ۔ واللّٰہ غنیٌّ عن العٰلمین۔ فلو کان الغنی غیر العالم یلزم فقرہ سبحانہ لما ذکرنا وقس علیہ سایر السلبیات والمنفیات والثبوتیات والموجبات ۵

اور جو کچھ اطلاق والدیت اور مولودیت کے اجتناب سے منشا ہے اسی پر آیات مفصلۂ ذیل کو قیاس کرو۔

(۱) لعنت اللّٰہ علی الظالمین۔ ظالموں پر خدا کی لعنت ہے +

(۲) لعنت اللّٰہ علی الکافرین۔ کافروں پر خدا کی لعنت ہے +

(۳) لعنت اللّٰہ علی الفاسقین۔ فاسقوں پر خدا کی لعنت ہے +

(۴) لعنت اللّٰہ علی الکاذبین۔ کاذبوں پر خدا کی لعنت ہے +

پس اگر لاعن ملعون کے سوا ہو تب ایسی چیز میں قیام لازم آئیگا جس سے گریز ہے۔ اور وہ احتیاج اور اہانت وغیرہ ہیں۔ اس لئے کہ تغایر تماثل طرفین کا مقتضی ہے۔ اور تماثل مذکورہ لاعن کی حاجت کا ملعون کی طرف مستدعی ہے۔ اور اسی پر خدائے سبحانہ کے قول پاک واللّٰہ غنیٌّ عن العالمین کو قیاس کرو۔ جس کے معنی یہ ہیں۔ کہ خدا تمام عالم سے غنی ہے۔ پس اگر غنی غیر خدا ہو تب اس سے عالم کی طرف خدائے سبحانہ کی احتیاج اور فقر کا لزوم ہوتا ہے۔ اور تغایر و تماثل مذکورہ سے۔ ان کی وجہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور اسی پر باقی صفات سلبیہ اور منفیہ اور ثبوتیہ اور موجبہ قیاس کرو +

فان قلت الوقوع فیما عنہ الفرار یلزم علی التوحید بینہ سبحانہ وبین الوالد کما یلزم علی التغایر من الحاجۃ الی الصاحبۃ وغیرھا من الفساد ۵

سوال اگر تمہارا یہ اعتراض ہو۔ کہ اس چیز میں قیام جس سے فرار ہے دونوں صورتوں

میں لازم آتا ہے۔ یعنی خدائے سبحانہ اور والدین۔ توحید اور عینیت کی صورت میں بھی قباحت مذکورہ لازم آتی ہے۔ اور خدائے سبحانہ اور والدین تغایر کی صورت میں بھی قباحت مذکورہ لازم ہوتی ہے۔ یعنے زوجہ اور تماثل وغیرہ فسادات کی طرف۔ احتیاج پائی جاتی ہے +

مطلب معترض کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ خدائی سبحانہ کے ساتھ عینیت کی صورت میں بھی والد کی حاجت زن ہمخوابہ کی طرف احتیاج پائی جاتی ہے۔ اور تغایر کی صورت میں بھی۔ اس لئے کہ احتیاج مذکورہ مفہوم والدین مندرج ہے عین ہو یا غیر ہو۔ پس غیریت سے فرار کس واسطے کیا جاتا ہے +

قلت لزوم الحاجة على كلا التقدير ين مسلمٌ لكن فرقٌ عظيمٌ۔ بين الحاجة على التغاير وبين الحاجة على العينية لان في الاول يلزم احتياج الواجب الى الغير وهي الصاحبة والاحتياج الى الغير ينا في الوجوب وفي الثاني يلزم احتياج الواجب الى الصاحبة وهي نفسه وعينه والاحتياج الى نفسه لاينا في الوجوب ٥

جواب۔ سوال مذکورہ کا جواب یہ ہے۔ کہ زوجہ کی طرف دونوں صورتوں میں والد کی احتیاج مسلمہ ہے۔ لیکن اس حاجت میں جس کا تغایر کی صورت میں لزوم ہوتا ہے۔ اور اس حاجت میں جس کا عینیت کی صورت میں لزوم ہوتا ہے۔ فرق عظیم ہے۔ اس لئے کہ تغایر کی صورت میں واجب کی احتیاج غیر کی طرف جو کہ زوجہ ہے لازم آتی ہے۔ اور واجب کی احتیاج غیر کی طرف اس کے وجوب کی منافی ہے۔ اور عینیت کی صورت میں لزوم احتیاج زوجہ کی طرف ہوتا ہے۔ جو کہ نفس اور عین ذات واجب ہے۔ اور یہ امر کہ واجب اپنے نفس اور اپنی ذات کا محتاج ہو۔ اس سے اس کے وجوب کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ تب یہ بخوبی متحقق ہو گیا کہ عینیت کی صورت میں کسی احتیاج اور فساد کا لزوم نہیں ہوتا ہے +

فان قلت على بطلان التغاير بينه سبحانه وبين ساير الاشياء كان الوالدُ والمولودُ وامثالهما من المنفيات ايضًا عينه سبحانه وقد قلت ان نفي المنفيات المذكورة عنه سبحانه للعرف والشرع فقط لا في الواقع حتى يلزم الكفر والشرك باطلاقها عليه سبحانه فما وجه اطلاق الكافر المشرك على

من قال المسیح ابن اللہ۔ وعزیر ابن اللہ فان قولھم مطابق للواقع وان کان فیہ ترک الشرف والعزۃ ہ

سوال۔ اگر تمہارا یہ اعتراض ہو۔ کہ اگر خدائی سبحانہ اور دیگر اشیاء میں تغایر ہے تب اس صورت میں والد اور مولود وغیرہ۔ صفات منفیہ سے بھی خدائی سبحانہ کے عین ہوئے۔ اور یہ پیشتر بیان کیا جا چکا ہے کہ خدائی سبحانہ سے منفیات مذکورہ کی نفی محض عزت و شرف کے واسطے ہے۔ کچھ فی الواقع نہیں ہے۔ (تاکہ خدائی سبحانہ پر ان کے اطلاق میں) کفر اور شرک لازم ہو۔ پس ان لوگوں پر جنہوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کو ابن اللہ کہا۔ اور ان لوگوں پر جنہوں نے حضرت عزیر علیہ السلام کو ابن اللہ کہا ہے کس وجہ سے لفظ کافر اور شرک کا اطلاق کیا گیا۔ اس لئے کہ ان کا قول مطابق واقع ہے۔ صرف خدائی سبحانہ پر اطلاق والدیت کی وجہ سے قول کا ترک ہوتا ہے +

قلتُ وجہ الکفر والشرک فی قولھم ھو لزوم انحصارہ سُبحانہٗ فی الوالدیۃ وانحصارہ فی الوالدیۃ یقتضی انحصارہ نوعًا فی الجن والانس والحیوان وفردًا فی آدم علیہ السلام وکذا انحصارہ سبحانہ فی المولودیت۔ یقتضی انحصارہ نوعًا فی الانواع المذکورۃ وفردًا فی عیسی علیہ السلام فقط فی نفس الامر فیلزم المغایرۃ بینہ سبحانہ وبین غیر الانواع المذکورۃ ممن لا یوجد التوالد والتناسل فیھم والمغایرۃ یوجب التماثل بین الوالد والمولود والحاجۃ الی الصاحبۃ اوالام وعلی انحصارہ فردًا یلزم المغایرۃ ولوازمھا انھیں ماذکرنا فظھر وجہ اطلاق الکافر والمشرک علی من قال المسیح ابن اللہ وعزیر ابن اللہ ہ

جواب یہ ہے کہ۔ جو لوگ ابن اللہ کہنے والے ہیں۔ ان کے کفر و شرک کی یہ وجہ ہے کہ انہوں نے خدائی تعالے سبحانہ کو والدیت میں منحصر کیا ہے۔ اور حصر والدیت میں۔ خدائی سبحانہ کے انحصار کا لزوم ہوگا۔ تب از روئے نوع جن والنس وحیوان میں بھی انحصار کا مقتضی ہوگا۔ اور یہ اہل توالد و تناسل ہے۔ اور از روئے فرد یعنے شخص معین کے انحصار کا آدم علیہ السلام میں مقتضی ہے اور ایسے ہی خدائی سبحانہ مولودیت میں منحصر ہوا۔ تب از روئے

انواع مذکورہ یعنی جن و انسان و حیوان وغیرہ میں بھی انحصار کا مقتضی ہوا۔ اور از روئے فرد صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں انحصار کا مقتضی ہوا۔ اور انحصار مذکورہ نفس الامر میں لازم ہوگا تب خدائے سبحانہ اور ان چیزوں میں مغایرت لازم ہوگی۔ جو کہ انواع مذکورہ کے سوا ہیں اور ان اشیاء میں سے ہیں جن میں توالد اور تناسل نہیں پایا جاتا ہے۔ اور جب خدائے سبحانہ انواع مذکورہ میں منحصر ہو تب مغایرت مذکورہ سے یہ واجب ہوا۔ کہ والد۔ اور مولود میں تماثل ہو۔ اور والد کی زوجہ کی طرف حاجت ہو۔ اور اگر خدائے سبحانہ فرد معین میں منحصر ہو۔ تب مغایرت اور لوازم مغایرت کا جو کہ حاجت اور تماثل وغیرہ ہیں لزوم ہوتا ہے۔ اور یہ ہم انواع میں انحصار کی صورت میں بیان کر چکے ہیں۔ پس جو لوگ مسیح علیہ السلام کو ابن اللہ کہتے ہیں اور عزیر علیہ السلام کو ابن اللہ کہتے ہیں اور ان پر کفر اور شرک کا اطلاق کیا جاتا ہے اس کی وجہ بخوبی ظاہر ہو گئی ◆

فظهر من التحقيق المذكور ان التوحيد سمعيٌّ اولاً لثبوته بالادلة السمعية المذكورة كسائر السمعيات من البعث والحشر والعذاب والثواب وغيرها لا انه كشفيٌّ فقط كما توهمه

اور تحقیق مسبوق الذکر سے یہ بخوبی تحقیق ہو چکا ہے کہ توحید پہلے سے امر سمعی ہے یعنی ابتدائے حقیقت توحید شارع سے مسموع ہوئی ہے۔ اس لئے کہ ادلہ سمعیہ مذکورہ سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور اسی طرح اور عقاید سمعیات کا مثل بعث و حشر اور عذاب و ثواب وغیرہ کی بھی ثبوت ہے۔ کچھ یہ نہیں ہے۔ کہ توحید کشفی ہے۔ جیسا کہ صوفیہ نے گمان کیا ہے ◆

فبطل قول بعض الصوفية كالجامي قدس سره في بعض مصنفاته في التصوف ان التوحيد ليس لهم عليه دليل سوى الكشف وقول بعضٍ اخر ان التوحيد قد بلغ الينا صدراً عن صدرٍ من المشائخ مسلسلاً الى النبي صلى الله عليه السلام دون الكتاب والسنة

پس بعض صوفیہ کا قول مثل جامی قدس سرہ السامی کے باطل ہو گیا جنہوں نے اپنی بعض تصنیفات علم تصوف میں یہ بیان کیا ہے کہ توحید پر صوفیوں کے واسطے کشف

کے سوا کوئی دلیل نہیں ہے)۔ اور ایسے ہی بعض مشائخ کا یہ قول بھی باطل ہوگیا۔ کہ (ہمیں مشائخ سے سینہ بسینہ توحید پہنچی ہے جس کی انتہا سلسل حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام تک ہوتی ہے) اور قرآن شریف اور حدیث شریف میں یہ توحید مذکور نہیں ہے! ورا قوال مذکورہ کے بطلان کے لا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اور اس کے ادلہ قرآن شریف میں سے اور حدیث شریف میں سے لا اِلٰہَ غیرک گواہ ہیں ❊

وظهر ايضاً ان الموجود واحدٌ والامكان والوجوب يوجد فيه من جهتين فالوجوب من حيث الذات والاطلاق والامكان من حيث التعين والتقيد فهو سبحانه مجمع الكمالات ○

اور نیز تحقیق مذکورہ سے یہ ثابت ہوگیا۔ کہ موجود ایک ہی ہے۔ مگر اس میں دو جہت سے۔ امکان اور واجب پائے جاتے ہیں یعنے ذات اور مرتبۂ اطلاق کی وجہ سے خدائی سبحانہ میں واجب پایا جاتا ہے! ور تعین اور تقید کی حیثیت سے امکان سمجھا جاتا ہے۔ پس خدائے سبحانہ مجمع ہے۔ جملہ کمالات کا ❊

والكمال عبارةٌ عن جمع المتقابلين من التضائف والتضاد والعدم والملكة دون النقيضين من الموجود والعدم كالاول والاخر والظاهر والباطن والمحي والمميت والهادي والمضل وقس عليه الواجب والممكن ○

اور ذات خدای سبحانہ جن کمالات کی مستجمع ہے وہ اس سے عبارت ہے۔ کہ دو وصف متقابل جمع ہوں۔ از قسم تقابل۔ تضائف۔ اور تضاد اور عدم اور ملکہ کے سوای تقابل نقیضین۔ وجود و عدم سے جیسے کہ اول و آخر اور ظاہر و باطن۔ اور محی و ممیت۔ اور ہادی و مضل اور اسی پر قیاس کرنا چاہئے۔ واجب اور ممکن کو اور تقابل اور تعریفات اور ان کے اقسام کی مثالیں صراحت کے ساتھ اوپر بیان ہو چکی ہیں۔ ان کا مکرر اعادہ بے ضرورت معلوم ہوتا ہے ❊

حاصل کلام یہ ہے۔ کہ ذات او سبحانہ کسی صفت سے خالی نہیں ہے۔ اور کوئی نقصان اس میں گنجائش نہیں رکھتا۔ پس ہر ایک وصف نیک و بد کا جس کی نسبت مفقود فرض کر لی جائے نقصان اس کا ہے! ور اس کی ذات پاک میں اضداد کا اجتماع اس وجہ سے جائز ہے۔ کہ اسکی ذات پاک میں کسی چیز نے دخول کیا ہے۔ نہ حلول۔ اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ تاکہ

دوسری ضد کا صدق۔ اس کا مانع ہو۔ پس وہی ہے اوّل بلا اولیت اور وہی ہے آخر بلا آخریت کے اور وہی ہے ظاہر بلا ظاہریت کے اور وہی ہے باطن بلا باطنیت کے یعنی اولیت و آخریت و ظاہریت و باطنیت اس کے کسی دوسرے کسی چیز کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ کہ ہے وہی ہے کہ اس کو کبھی اول اور کبھی آخر اور کبھی ظاہر اور کبھی باطن کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں +

فلا یلزم الانقلاب من حقیقۃ الواجب الی حقیقۃ الممکن ولا یلزم الحلول والاتحاد علی التوحید اذ کل منہا یتوقف علی التغایر فی الوجود بین الشیئین وقد ارتفع التغایر اصلاً وفرعاً منہا فلا یلزم الانقلابُ والحلولُ والاتحادُ

پس انقلاب لازم نہیں آتا ہے حقیقت واجب سے طرف حقیقت ممکن کے اور نہ ثبوت توحید پر حلول و اتحاد لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک قباحت ان قباحتوں سے موقوف ہے۔ دو شے کے تغایر وجود پر۔ بدانہ روئے تحقیق کے تغایر از روی اصل و فرع کے ذات باری عز اسمہٗ سے مرتفع ہو چکا ہے۔ پس لازم نہ ہوگا اس کو انقلاب اور حلول اور اتحاد +

اَمَّا تَوَهُّمُ لُزُوْمِ کَوْنِہٖ سُبْحَانَہٗ کُلِّیًّا طَبْعِیًّا لَا یُوْجَدُ فِی الْخَارِجِ اِلَّا فِیْ ضِمْنِ الْاَفْرَادِ کَالْاِنْسَانِ مَثَلًا فَمَدْفُوْعٌ بِاَنَّہٗ لَا یَلْزَمُ مِنْ کَوْنِہٖ سُبْحَانَہٗ کُلِّیًّا طَبْعِیًّا فِیْ مَرْتَبَۃِ الْاِطْلَاقِ فَقَطْ اَنْ یَکُوْنَ مُنْحَصِرًا فِیْہِ فَقَطْ حَتّٰی یَلْزَمُ عَدَمُ وُجُوْدِہٖ فِی الْخَارِجِ اَصْلًا۔ لِاَنَّہٗ سُبْحَانَہٗ کَمَا فِیْ مَرْتَبَۃِ الْاِطْلَاقِ وَالْوَحْدَۃِ وَالْحَمْلِ یَکُوْنُ کُلِّیًّا طَبْعِیًّا کَذٰلِکَ فِیْ مَرْتَبَۃِ التَّقْیِیْدِ وَالْکَثْرَۃِ وَعَدَمِ الصِّدْقِ یَکُوْنُ جُزْئِیًّا وَلَا بُعْدَ فِیْہِ کَالْاِنْسَانِ فَاِنَّہٗ فِیْ مَرْتَبَۃِ الْاِطْلَاقِ کُلِّیٌّ لَا یُوْجَدُ اِلَّا فِی الْعَقْلِ وَفِیْ مَرْتَبَۃِ التَّقْیِیْدِ جُزْئِیٌّ مَوْجُوْدٌ فِی الْخَارِجِ

لیکن یہ وہم کرنا کہ خدائے سبحانہ کا کلی طبعی ہونے سے لازم آتا ہے۔ کہ خارج میں اس کا وجود نہ ہو۔ مگر افراد کے ضمن میں جیسے انسان۔ تو پھر وہم کا یہ جواب ہے کہ صرف مرتبۂ اطلاق میں خدائی سبحانہ کے کلی طبعی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صرف کلی طبعی ہی میں منحصر ہو جائے تاکہ خارج میں اس کا موجود نہ ہونا لازم آئے۔ اس لئے کہ خدای سبحانہ

جیساکہ مرتبۂ اطلاق اور وحدت میں۔ اور افراد موجودات پر حمل کرنے میں کلی طبعی ہے۔ اسی طرح وہ مرتبۂ تقیید اور کثرت میں اور افراد کثیرین پر صادق نہ آنے میں جزئی حقیقی ہے۔ اس فرق کے اعتبار کر لینے سے کسی قسم کی خرابی لازم نہیں آسکتی۔ جیسے انسان مرتبۂ اطلاق میں کلی ہے اور صرف عقل ہی میں پایا جاتا ہے۔ اور یہی انسان مرتبۂ تقیید میں جزئی ہے۔ اور وہ خارج میں موجود ہے۔ اسی لئے یہ وہم۔ کہ عینیت کی تقدیر پر خدائی سبحانہ مثل کلی طبعی کے ہوگا۔ کہ خارج میں اس کا وجود نہ ہو سکے صرف عقل میں پایا جائے۔ فاسد ہے پس اب کسی خرابی کے لازم آنیکا اندیشہ نہ رہا +

نَعَمْ لَوْ كَانَ سُبْحَانَهٗ مُنْحَصِراً فِي الطَّبْعِيِّ فَقَطْ يَلْزَمُ الْمَحْذُوْرُ وَلَيْسَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ بَلْ هُوَ جَامِعٌ لِجَمِيْعِ مَرَاتِبِ الْوُجُوْدِ خَارِجاً اَوْ ذِهْنًا وَاقِعِيًّا اَوْ وَهْمِيًّا كَمَا يُحْكَمُ بِهٖ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ بَلْ هُوَ سُبْحَانَهٗ اَرْفَعُ مِنْ قَيْدِ الْاِطْلَاقِ اَيْضًا فَكَيْفَ يَكُوْنُ مُنْحَصِراً فِي الْكُلِّيِّ فَقَطْ اِذْ لِلّٰهِ سُبْحَانَهٗ مَرْتَبَةٌ وَرَاءَ الْاِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيْدِ مَفْقُوْدِ الْاِضَافَاتِ وَالنِّسَبِ بَيْنَ الْعَيْنِيَّةِ وَالْغَيْرِيَّةِ وَالْاَوَّلِيَّةِ وَالْاٰخِرِيَّةِ وَالْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ اِلٰى آخِرِهَا مِنَ الْاَضْدَادِ كَمَا اُشِيْرَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا اِلٰى اٰخِرِ الْحَدِيْثِ ۵

ہاں اگر خدائے سبحانہ صرف کلی طبعی ہی میں منحصر ہوتا تو یہ وہم پیدا ہو سکتا تھا حالانکہ واقع میں ایسا نہیں ہے۔ بلکہ وہ خدائی سبحانہ جامع ہے تمام مراتب وجود کو عام ازیں کہ وہ وجود خارجی ہو یا ذہنی۔ واقعی ہو یا وہمی۔ چنانچہ اس جامعیت کا حکم لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ میں کیا گیا ہے۔ بلکہ اسے بھی ترقی کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ کہ خدائی سبحانہ مرتبہ اطلاق کی قید سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے۔ پھر کس طرح وہ کلی میں منحصر ہو سکے گا۔ اس لئے کہ خدائی سبحانہ کے لئے مرتبہ اطلاق اور مرتبہ تقیید کے ماسوا ایک مرتبہ ایسا ہے۔ کہ اس مرتبہ میں عینیت اور غیریت اولیت اور آخریت کلیت اور جزئیت کی نسبتیں اور دوسرے اضداد مفقود اور معدوم ہیں۔ چنانچہ حدیث قدسی میں اسی مرتبہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے +

كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ ۵

عبارت ۵

اس حدیث کی شرح جیسی کہ ہونی چاہیئے اوپر گذر چکی ہے +

وَيَدُلُّ عَلٰى تَعَدُّدِ مَرَاتِبِهٖ سُبْحَانَهٗ صَرِيْحًا قَوْلُهٗ سُبْحَانَهٗ رَفِيْعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ اَیْ رَفِيْعٌ دَرَجَاتُهٗ عَنْ فَهْمِ الْعَوَامِ اَلْاُوْلٰى مَرْتَبَةُ الْغَيْبِ وَالثَّانِيَةُ الْحَقِيْقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ وَالثَّالِثَةُ الْاَعْيَانُ الثَّابِتَةُ وَالرَّابِعَةُ مَرْتَبَةُ الْاَرْوَاحِ وَالْخَامِسَةُ مَرْتَبَةُ الْمِثَالِ وَالسَّادِسَةُ مَرْتَبَةُ الْاَجْسَامِ مِنَ الْعَرْشِ اِلَى الثَّرٰى ۵

اور خدائی سبحانہ کے متعدد مراتب پر اس کا یہ قول صریحی دلالت کرتا ہے رَفِيْعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ یعنی اس کے درجات بلند اور وہ صاحب عرش ہے .. . . یعنی اس کے درجات عوام کی سمجھ سے بالاتر ہیں +

پہلا مرتبہ غیب ہے جس کو غیب الغیب بھی کہتے ہیں +

دوسرا مرتبہ حقیقت محمدی ہے - اسی کو غیب ثانی بھی کہتے ہیں +

تیسرا مرتبہ اعیان ثابتہ ہے +

چوتھا مرتبہ ارواح ہے +

پانچواں مرتبہ عالم مثال ہے +

چھٹا مرتبہ اجسام ہے - جو عرش سے لیکر تحت الثریٰ تک پھیلا ہوا ہے

چونکہ تفصیل ان مراتب کی پہلے گذر چکی ہے - اس لئے اجمال پر اکتفا کیا جاتا ہے +

وَلَقَدْ اَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ وَاَطْنَبْنَاهُ وَلَمْ نَرَ بَاْسًا مِنَ التَّكْرَارِ وَالْاِعَادَةِ بِالْكَلَامِ فِی الْكِتَابِ لِكَوْنِ هٰذَا الْمَقَامِ مَعْرَكَةً لِجَمِيْعِ اَهْلِ الْاِسْلَامِ ۵

ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کلام اِس مقام میں اور اُس میں طوالت دی ہے - اور تکرار اور اعادہ کلام کا کچھ خوف نہیں کیا - کیونکہ یہ مقام معرکۃ الآرا اہل اسلام ہے +

فَنَقُولُ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ بِھٰذَا التَّحْقِیْقِ اِنْدَفَعَ مَا تَحَیَّرَ فِیْہِ فُحُوْلُ الْعُلَمَاءِ مِنْ اِنَّ فِیْ کَلِمَۃِ التَّوْحِیْدِ اِشْکَالًا مَشْھُوْرًا فَالْمُقَدَّرُ اِمَّا الْمَوْجُوْدُ فَلَا یَلْزَمُ عَدَمُ اِمْکَانِ اِلٰہٍ سِوَی اللّٰہِ تَعَالٰی وَاِمَّا الْمُمْکِنُ فَلَا یَلْزَمُ مِنْہُ وُجُوْدُہٗ تَعَالٰی ؕ

اب ہم خدای تعالے سے توفیق پاکر کہتے ہیں۔ کہ تحقیق مذکورہ بالا سے دفع ہوگئیا وہ اشکال جس میں علماء عظام متحیر ہوگئے۔ کہ کلمہ طیبہ میں اشکال مشہور ہیں +

صاحب مسلم نے اس اشکال کو بیان کرکے پانچ وجوہ سے اس کا جواب دیا ہے۔ اور وہ اشکال یہ ہے۔ کہ مقدر ہجائے خبر لاکے اگر موجود ہے۔ تو لازم نہیں آئیگا نہ ممکن ہونا کسی معبود کا سوائے اللہ تعالے کے۔ اور اگر ممکن ہے تو خدا تعالی کا وجود لازم نہیں آتا ہے +

حاصل اس اشکال کا یہ ہے۔ کہ پہلی شق کی بنا پر یہ معنی ہونگے کہ کوئی معبود موجود نہیں ہے۔ سوائے خدا کے یعنے بالفعل کوئی دوسرا معبود سوائے خدائی تعالے کے وجود نہیں رکھتا ہے۔ چاہے امکان وجود کا رکھتا ہو۔ اور یہ معنی خلاف مقصود ہیں۔ اس لئے کہ اصل مقصود اشراک کے دفع کرنے سے یہ ہے۔ کہ شریک باری تعالی نہ بالفعل موجود ہے۔ نہ بالقوۃ یعنے ممتنع ہے +

اور شق ثانی پر کلمہ طیبہ کے معنی یہ ہونگے۔ کہ کوئی معبود ممکن نہیں ہے سوائے خدا کے یعنے خدا ممکن ہے۔ اور اس کا شریک ممکن نہیں ہے۔ حالانکہ وجود باری تعالے کا وجوب اور وجود شریک باری کا امتناع بالاتفاق مقصود ہے۔ پس اس کلام سے خدائی سبحانہ کا موجود ہونا ثابت نہ ہوا +

وَیُجَابُ اَوَّلًا کَمَا نُقِلَ عَنْ شَارِحِ الْمُخْتَصَرِ بِاَنَّ کَلِمَۃَ التَّوْحِیْدِ مَبْنِیٌّ عَلٰی عُرْفِ الشَّارِعِ ؕ

اور صاحب مسلم نے اس اشکال مشہور کا پہلا جواب یہ دیا ہے کہ کلمہ توحید عرف شارع پر مبنی ہے +

مطلب اس جواب کا یہ ہے کہ مجموعہ ترکیب کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ عرف شرع کی رُو سے شریک باری کی نفی۔ اور خدائے سبحانہ کے وجود پر دلالت

کرتی ہے ۔

وَثَانِیًا عَنْ بَعْضِ الْحَنَفِیَّۃِ اَنَّ وُجُوْدَہٗ تَعَالٰی تَقَرَّرَ فِیْ بَدَاہَۃِ الْعُقُوْلِ وَالْمَقْصُوْدُ نَفْیُ الشِّرْکِ ۔

دوسرا جواب اشکال مشہور کا بعض علمار حنفیہ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے ۔ کہ اللہ تعالےٰ کا وجود عقل کے نزدیک بلا فکر و تامل کے بداہۃً ثابت ہوچکا ہے اور کلمہ طیبہ سے مقصود شریک باری کی نفی ہے ۔ اور بس ۔

وَالثَّالِثُ ۔ عَنِ الزَّمَخْشَرِیِّ بِاَنْ لَا حَاجَۃَ اِلَی الْخَبَرِ بَلْ اَصْلُ التَّرْکِیْبِ اَللّٰہُ اِلٰہٌ فَدَخَلَ لَا وَاِلَّا لِلْحَصْرِ فَالْمُسْنَدُ اِلَیْہِ ھُوَ اللّٰہُ وَالْمُسْنَدُ ھُوَ الْاِلٰہُ ۔

تیسرا جواب اشکال مشہور کا علامہ جار اللہ زمخشری کی طرف سے دیا گیا ہے ۔ کہ کلمہ طیبہ میں خبر کی حاجت ہی نہیں ہے ۔ بلکہ اصل ترکیب یہ ہے کہ اللہ اِلٰہ ۔ خدا معبود ہے چونکہ خدائے سبحانہ کے ہی معبودیت کا انحصار مقصود ہے ۔ اور ترکیب اللہ الٰہ اس انحصار پر دلالت نہیں کرتی ہے ۔ اس لئے لا اور اِلّا اس پر حصر کی غرض سے داخل کر دیا گیا پس مسند الیہ حقیقۃً اللہ ہے اور الٰہ اس کی خبر ہے ۔

ھٰذَا مِمَّا یَتَعَجَّبُ مِنْہُ کَیْفَ لَا وَالْمُسْتَثْنٰی یَسْتَدْعِی الْحُکْمَ بِالضَّرُوْرَۃِ ۔

علامہ زمخشری کا یہ جواب نہایت عجیب ہے ۔ اور کیونکر تعجب نہ کیا جائے ۔ اس لئے کہ مستثنیٰ حکم کو بداہۃً چاہتا ہے ۔

حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ کلام استثنائی مرکب ہوتا ہے دو حکم سے ایک ایجابی اور دوسرا سلبی ۔ اور تعدد حکم بغیر تقدیر خبر کے ممکن نہیں ہے ۔

وَمَا قِیْلَ فِیْ تَصْحِیْحِہٖ لَوْ سُلِّمَ اَنَّ لَا وَاِلَّا بِاِنَّمَا لَکَانَ کَلَامًا تَامًّا مِنْ غَیْرِ تَقْدِیْرٍ وَاِنَّمَا ھُوَ النَّفْیُ وَکَلِمَۃُ اِلَّا فَاقُوْلُ مَدْفُوْعٌ بِاَنَّ الْمُرَادَ اَنَّ حَاصِلَہٗ فِی التَّخْصِیْصِ کَلَا وَاِلَّا فَالْمُلَازَمَۃُ مَمْنُوْعَۃٌ ۔

زمخشری کی مجوزہ ترکیب کی تصحیح اور تعجب مذکورہ کے اندفاع کی غرض سے علامہ

مرزا جان نے جو یہ تقریر کی ہے۔ کہ اگر بدل دیا جائے حرف لا و الّا کو لفظ انّما سے تو ہو جائیگا۔ کلام تمام بغیر حاجت تقدیر اور انّما میں لا و الا کے سوا دوسرے معنی نہیں ہیں پس جیسا کہ انما کے داخل کرنے سے کلمہ طیبہ میں حاجت خبر کی نہیں تھی۔ اسی طرح لفظ لا و الا میں کہ مدلول اس کا ہمیشہ ایک ہوتا ہے۔ خبر کی حاجت نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ یہ تقریر بھی مدفوع ہے۔ کیونکہ مراد انّما اور لا اور الا کے مساوی ہونے سے یہ ہے کہ انما لا اور الا کی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ لیکن اس معنی کو لازم کر لینا کہ لا اور الا کے داخل کرنے سے کلام بغیر خبر کے تمام ہو جاتا ہے۔ مثل اس کلام کے جس پر انما داخل کیا جائے ممنوع ہے ؛

مترجم عرض کرتا ہے۔ کہ لازمہ مذکورہ کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تخصیص دو حکم پر شامل ہوتی ہے۔ ایجابی اور سلبی اور واضع نے پہلے تخصیص کی غرض سے دو جملہ وضع کئے۔ جو تخصیص پر صراحتہً دلالت کرتے تھے۔ جیسے ما رسولٌ بریٔ عن الھلاک و محمد رسول پھر واضع نے دوبارہ وضع کیا اس کلام کو کہ جو دونوں حکم پر دلالت کرتا تھا پہلے سے بھی زیادہ بلیغ طریقہ سے۔ پس ایک جزو سلبی کو۔ اور دوسرے جزو ایجابی کو لے لیا گیا۔ اور اختصار کی غرض سے دونوں جملوں کو حرف اِلّا سے بیان کیا گیا ہے جیسے مَا محمد الا رسول۔ پس اگر زمخشری کا یہ قول کہ کلام استثنائی تقدیر خبر کا محتاج نہیں ہوتا ہے صحیح ہو جائے تو بلاغت کا فائدہ فوت ہو جاتا ہے ؛

وَرَابِعًا۔ کَمَا اَقُوْلُ مِمَّا حُقِّقَ اَنَّ مَا یُمْکِنُ لِلْوَاجِبِ فَهُوَ ضَرُوْرِیٌّ فَیَلْزِمُ مِنَ الْاِمْکَانِ الْوُجُوْدُ وَمِنْ عَدَمِہٖ عَدَمُہٗ ط

چوتھا جواب جیسا کہ میں کہتا ہوں۔ یہ ہے کہ تحقیق کیا جا چکا ہے کہ جو صفت واجب کے لئے ممکن ہوتی ہے ضروری ہوتی ہے۔ (یعنے واجب الوجود سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی) پس امکان سے وجود۔ اور عدم امکان سے عدم وجود لازم آجائے گا ؛

خلاصہ اس جواب کا یہ ہے کہ۔ بجائے خبر کے ممکن کی تقدیر پر کوئی اشکال نہیں ہے۔ اس لئے کہ معنی یہ ہوئے کہ شریک باری امکان ہی نہیں رکھتا ہے پس ممکن کی

تقدیر پر وجوب وجود باری تعالےٰ ثابت ہو جائیگا + اس لئے کہ نسبت امکان وجود کی خدای تعالےٰ کی طرف نسبت وجوب وجود کی ہے۔ اس کے طرف۔ کیونکہ یہ کلیہ ثابت ہے۔ کہ مَا يُمْكِنُ لِلْوَاجِبِ فَهُوَ ضَرُورِيٌّ[51] یعنی خدا کے لئے جو صفت ممکن ہو واجب اور ضروری ہوتی ہے +

وَخَامِسًا۔ اَنَّ مُطْلَقَاتِ الْاِلٰهِيَّاتِ ضَرُورِيَّةٌ لِلْمُتَعَالِىْ عَنِ التَّبَدُّلِ وَالتَّغَيُّرِ فَيَكُوْنُ الْاِيْجَابُ ضَرُوْرِيًّا كَالسَّلْبِ اِنْتَهٰى ۵

پانچواں جواب یہ ہے کہ قضایائے مطلقہ الہیات یعنے صفات بارتعالیٰ میں ہمیشہ ضروری ہوتے ہیں۔ کیونکہ صفات باری تعالےٰ تبدیل اور تغیر و حدوث سے پاک اور برتر ہیں۔ پس ایجاب حکم ان قضایا میں ضروری ہوگا۔ جیسے سلب حکم ان قضایا میں ضروری ہوتا ہے +

وَجْهُ الْاِنْدِفَاعِ اَنَّ الْاِشْكَالَ بِنَاءٌ فَاسِدٌ وَجْهُ الْفَسَادِ اَنَّهٗ قَدْ عَرَفْتَ اَنَّ الْمُرَادَ عَنِ الْمَنْفِيِّ جِنْسُ الْاِلٰهِ الْمُمْكِنِ الْمَوْجُوْدِ بِالْفِعْلِ اِذِ الْمُخَاطَبُ يَعْبُدُ الْاٰلِهَةَ الْمُمْكِنَةَ الْمَوْجُوْدَةَ بِالْفِعْلِ۔ وَيَزْعَمُ اَنَّهُمْ غَيْرُ اللّٰهِ وَالْكَلِمَةُ وَرَدَتْ لِدَفْعِ ذٰلِكَ الزَّعْمِ الْمَذْكُوْرِ فَكَيْفَ يَصِحُّ تَقْيِيْدُ الْمَوْجُوْدَادِ الْمُمْكِنِ وَالَّا يَلْزِمُ كِذْبُ اَوَّلِ كَلَامِ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِبَدَاهَةِ اِمْكَانِهٖ وَوُجُوْدِهٖ وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ كِذْبُ سَائِرِ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ ۵

اس اشکال کے دفع ہونے کی (جس کے پانچ جوابات اوپر بیان ہو چکے ہیں) وجہ یہ ہے (کہ اشکال کی بنا فاسد ہے۔ اب اس کا جواب دینا امر فاسد کو وجہ فاسد

---

[51] جب کہ الا کلمہ طیبہ میں غیر کے معنی میں ہے۔ پس ممکن کی تقدیر پر یہ مطلب ہوگا کہ خدا کے سوا دوسرا معبود محال ہے۔ اس مطلب پر اشکال مذکور وارد ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں خدا کے امکان سے بحث ہی نہیں ہے۔ حتی کہ اشکال وارد ہوسکے اور جوابات مذکورہ کے دینے کی ضرورت ہو۔ فافہم۔ (مترجم) +

پر بنا کرنا ہے۔ وجہ فساد جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ یہ ہے کہ کلمہ طیبہ میں مراد منکور سے جنس الہ ممکن موجود بالفعل ہے۔ اس لئے کہ مخاطب پرستش کرتا ہے۔ اصنام ممکن موجود بالفعل کی اور گمان کرتے تھے۔ کہ یہ معبود غیر خدا ہیں اسی گمان کے دفع کرنے کے لئے کلمہ طیبہ وارد کیا گیا۔ پس خبر لا کی جگہ پر موجود یا ممکن کا مقدر کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ ورنہ لازم آجائیگا باطل ہونا اول کلام کلام انبیا علیہم السلام کا کیونکہ بدیہی ہے امکان اور وجود الٰہ ممکن کا جیسے اصنام وغیرہ۔ اور کلام انبیاء کے جھوٹا ہونے پر لازم آجائیگا کاذب ہونا تمام آسمانی کتابوں کا۔ خدا سے پناہ مانگتے ہیں ہم ایسے توجیہات رکیکہ سے +

فَالْاَجْوِبَۃُ بِنَاءُ الْفَاسِدِ عَلَی الْفَاسِدِ فَالْمُقَدَّرُ ھُوَ غَیْرُ اللّٰہِ مَقَامًا وَحُجَّۃٌ سَمْعِیَّۃٌ ہ

چونکہ منشاء اشکال کا فاسد تھا اس لئے جو جوابات صاحب مسلم نے نقل کئے بنا فاسد بر فاسد ہیں پس مقدر کلا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ میں خبر کی جگہ پر غیر اللہ ہے موافق اقتضاء مقام کے اور باعتبار دلائل سمعیہ کے +

خلاصہ کلام کا یہ ہے کہ اشکال مبنی تھا الہ منکور کے واجب مراد لینے پر اور بہ اوپر ثابت ہو چکا ہے۔ کہ مراد الہ سے ممکن موجود ہے۔ پس مراد کے متعین ہو جانے کے بعد بجائے خبر کے ممکن یا موجود کی تقدیر کا احتمال باقی ہی نہیں رہتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر کلمہ کا مفاد یہ ہوگا کہ نہیں ہے ممکن موجود۔ موجود۔ یا نہیں ہے موجود ممکن سوائے خدا کے اور یہ کلام صریحی کاذب ہے کیونکہ لازم آتا ہے سلب الشی عن نفسہ[۱] + مثنوی

اے کماں و تیرہا پر ساختہ ‌ ‌ صید نزدیک و تو دُور انداختہ

اے کماں سے تیر تو نے کھینچ کر

دُور پھینکا صید ہے نزدیک تر

[۱] حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اِنَّ اَصْدَقَ کَلِمَۃٍ قَالَھَا الشَّاعِرُ کلمہ لبید الا کل شیٔ ماخلا اللّٰہ باطلٌ۔ یعنی ہر شے خدا کے سوا باطل ہے پس مولف کی توجیہہ پر لازم آتا ہے کہ اصنام و معبودان باطلہ خدا کے غیر نہیں ہیں۔ بلکہ عین خدا نہیں نعوذ باللہ منہ باطل کا عین حق ہونا محال ہے جیسا کہ سلب الشی عن نفسہ محال ہے فما ھو جوابکم فھو جوابنا فافہم (مترجم) +

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت   شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

ہے گدھے کی طرح گِل میں عقل بھی
شرح عشق و عاشقی ہے عشق ہی

مولانا کی غرض اس مثنوی سے یہ ہے کہ علمائے ظواہر نے خدائے پاک کے ساتھ لزوم عینیت کی وجہ سے کلمہ طیبہ کی معنی میں یہ تکلفات رکیکہ کئے ہیں حالانکہ مقصود اصلی توحید سے وہی عینیت ہے جس سے وہ گریز کرتے ہیں۔ مقصود اصلی سے ان کی ناکامی کا سبب یہ ہے کہ عشق کی ہدایت ان کو حاصل نہیں ہوئی۔ وہم کی گمراہیوں کی وجہ سے غیریت میں مشغول ہو گئے[1]۔

وَكَذَا سَقَطَ مَا قَالَ ابْنُ كَمَالِ بَاشَا فِي حَاشِيَتِهِ عَلَى التَّلْوِيحِ اِعْلَمْ اَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ فِي كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ لَا يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ مُفَرَّغًا بِاَنْ يَكُونَ الْخَبَرُ الْمَحْذُوفُ عَامًّا كَمَوْجُودٍ اَوْ فِي الْوُجُودِ وَيَكُونُ اِلَّا اللّٰهُ وَاقِعًا مَوْقِعَهُ، كَمَا وَقَعَ اِلَّا زَيْدٌ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ فِي نَحْوِ مَا جَاءَ نِي اِلَّا زَيْدٌ۔ لِاَنَّ الْمَعْنٰى عَلٰى نَفْيِ الْوُجُودِ عَنْ اِلٰهٍ سِوَى اللّٰهِ وَهُوَ اِنَّمَا يَحْصِلُ اِذَا جُعِلَ الْاِسْتِثْنَاءُ بَدَلًا عَنْ اِسْمِ لَا عَلَى الْمَحَلِّ اِذْ حِيْنَئِذٍ يَقَعُ الْاِسْتِثْنَاءُ مَوْقِعَ اِسْمِ لَا فَيَكُونُ خَبَرُ لَا خَبَرًا فَنَفْيُ الْوُجُودِ عَنْ اِلٰهٍ سِوَى اللّٰهِ تَعَالٰى كَمَا هُوَ الْمَطْلُوبُ ۔

ایسے ہی ساقط ہو گیا تحقیق مذکورہ سے جو کچھ کہ ابن کمال باشا نے حاشیہ تلویح میں لکھا ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے۔ واضح ہو کہ کلمہ طیبہ میں استثناء کا مفرغ

---

[1] سبحان اللہ کیا توحید ہے بداہت عقل و احکام شرع کے خلاف ہر چیز کو عین خدا کہنا واحد کو کثیر اور حق کو باطل ماننا ہے۔ اور اسی کو محققین جہر توحیدی کہتے ہیں۔ ۶

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

توحید حقیقی یہ ہے کہ واقع میں ذات بحت کے سوا کسی چیز کا وجود ہی نہیں ہے۔ بلکہ ہر چیز فی نفسہ باطل ہے۔ مگر موجود بوجود حق ہے جیسا کہ آیہ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ کا مفاد ہے۔ فافہم (مترجم)

میاں جی چناں کن برائے صواب   کہ ہم سیخ برجا بود ہم کباب

ہونا جائز نہیں ہے۔ اس طرح پر کہ خبر محذوف مانند وجود کے یالفظ فی الوجود کے افعال عامہ سے ہو۔ اور لفظ اِلَّا اللّٰہُ موقع خبر پر واقع ہو۔ جیسے مَا جَاءَنِی اِلَّا زَیْدٌ نہیں آیا میرے پاس کوئی مگر زید۔ میں لفظ (الازید) دمگر زید) موقع فاعل پر واقع ہوا ہے۔ کیونکہ کلمہ طیبہ میں مقصود خدائی پاک کے سوا دوسرے معبود کے وجود کی نفی ہے۔ یہ معنی حاصل نہیں ہوتے جب تک کہ استثنار کو اسم لا سے بدل نہ بنایا جائے۔ اور اس کا اعراب محل اسم کا اعراب ہو کیونکہ بدلیت کی تقدیر پر استثنا اسم لا کی جگہ پر واقع ہوگا۔ پس ہوگی خبر لا کی خبر استثنا کے لئے جو مبتدا کی جگہ میں ہے۔ پس خدا تعالٰے کے سوا دوسرے معبودات سے وجود منتفی ہو جائیگا۔ اور مقصود یہی ہے ہاں اگر اِلَّا اللّٰہُ موقع خبر پر ہو جیسا کہ استثنا مفرغ میں ہوا کرتا ہے تو معنی مقصود حاصل نہ ہونگے ؛

لَا عَلٰی نَفْیِ مُغَایَرَۃِ اللّٰہِ سُبْحَانَہٗ عَنْ کُلِّ اِلٰہٍ وَھُوَ الَّذِیْ یُفِیْدُہُ الْاِسْتِثْنَاءُ الْمُفَرَّغُ لِاَنَّہٗ لَمَّا کَانَ مَقَامَ الْخَبَرِ کَانَ الْقَصْدُ اِلٰی نَفْیِہٖ فَتُفِیْدُ لِنَفْیِ مُغَایَرَتِہٖ تَعَالٰی عَنْ کُلِّ اِلٰہٍ وَلَا یَحْصُلُ بِہِ التَّوْحِیْدُ کَمَا لَا یَخْفٰی اِنْتَھٰی ٥

اللہ تعالٰی کی ہر معبود سے نفی مغایرت مقصود نہیں ہے یہ معنی وہ ہیں جو استثنا مفرغ میں پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب استثنا مقام خبر میں ہوگا تو مقصود اسی کی نفی ہوگی اس لئے ترکیب مذکورہ اللہ تعالٰے کی ہر ایک معبود سے نفی مغایرت کا فائدہ دیگی پس اس صورت میں توحید حاصل نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔ ابن کمال باشا کا کلام تمام ہوگیا ؛

وَجْہُ السُّقُوْطِ اَوَّلًا اَنَّ ھٰذَا التَّوْجِیْہَ کَحَلِّ الْوَجْہِ بِالْیَدِ الْمَعْکُوْسِ اِذْ مَا فَرَّ مِنْہُ الْمُوَجِّہُ مِنَ الْعَیْنِیَّۃِ الْمُفَادَۃِ بَیْنَ الْمَذْکُوْرِ وَبَیْنَ الْمُفَرَّغِ لَا یَحْصُلُ اِلَّا بِتَقْدِیْرِ مَا ذَکَرْنَا دُوْنَ غَیْرِہٖ سَوَاءٌ اُسْتُبْدِلَ مِنَ الْمَذْکُوْرِ اَوِ الضَّمِیْرِ الرَّاجِعِ اِلَیْہِ فِیْ مَوْجُوْدٍ وَقَدْ عَرَفْتَ بُطْلَانَ تَقْدِیْرِ الْمَوْجُوْدِ وَنَحْوِہٖ ٥

ابن کمال باشا کے اس قول کے ساقط ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ توجیہ

مذکور ایسی ہے۔ جیسے کھجلنا منہ کا اُلٹے ہاتھ سے یعنے اُلٹا چلتا ہے۔ کیونکہ عینیت الٰہ منکور اور اللہ مفرغ میں جو مفاد کلمہ طیبہ کا ہے اور صاحب توجیہ اس سے گریز کرتا ہے۔ نہیں حاصل ہوتی ہے۔ وہ عینیت مگر مقدر کرنے سے اس چیز کے جس کو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی غیر اللہ کو دوسرے کسی چیز کے مقدر کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ عام ازیں کہ استثنا کو منکور سے قرار دیا جائے۔ یا اس ضمیر سے جو پوشیدہ ہے لفظ موجود میں۔ اور راجع ہے منکور کی طرف اور تم معلوم کر چکے ہو بطلان موجود۔ یا اس کے مماثل ممکن کے مقدر کرنے کا ❖

حاصل اس کا یہ ہے۔ کہ کمال باشا نے استثناء مفرغ سے گریز کیا تھا اس وجہ سے کہ بعد مقدر ماننے موجود کے بجائے خبر کے۔ اور واقع ہونا اِلّا اللہ کا بجائے اس کے مفاد کلمہ نفی کا نفی مغایرت اللہ کی ہر ایک الٰہ سے ہوگی۔ حالانکہ موجود کو مقدر فرض کرنے کی صورت میں جس کا باطل ہونا پہلے معلوم کر چکے ہو۔ عینیت بالکل مفہوم نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ وجود کی نفی دوسری چیز ہے۔ اور مغائرت کی نفی دوسری چیز[1] ❖

وَثَانِيًا۔ اَنَّہٗ مُفَرَّغٌ لَا غَيْرُهٗ كَمَا تَوَهَّمَ اِذْ اِنْكَارُ التَّفْرِيْغِ مُكَابَرَةٌ لِبَدَاهَةِ شَهَادَةِ اِمْثَالِهٖ مِنَ الْمَحْصُوْرِ بَيْنَ لَا وَ اِلَّا عَلٰى كَوْنِهٖ مُفَرَّغًا

دوسری وجہ کمال باشا کے قول کے ساقط ہونے کی یہ ہے

[1] سبحان اللہ کیا عینیت ہے۔ جس سے حق کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ جب شے باطل عین حق ہوئی تو حق بھی عین باطل ہوگا۔ پس حق اور باطل میں کچھ فرق نہ رہے گا۔ اسی کو الحاد و زندقہ کہتے ہیں۔ شعر

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد
گر حفظِ مراتب نکنی زندیقی۔

ابن کمال باشا کی تقریر بے شک نہایت چست اور درست ہے۔ خدا ان کو جزائے خیر دے اس تقریر سے انہوں نے الحاد و زندقہ کی بنیاد اکھاڑ دی ہے۔ لیکن جن کو حق اور باطل میں تمیز نہیں ہے وہ حق کو باطل اور باطل کو حق باور کر لیں تو کیا تعجب ہے۔ فافھم

(مترجم)

کہ استثناء کلمہ طیبہ میں استثناء مفرغ ہے۔ نہ دوسرے قسم کا استثناء جیسا کہ صاحب توجیہ نے وہم کیا ہے۔ کیونکہ تفریغ کا انکار کرنا مکابرہ ہے بسبب ظاہر ہونے امثال لا اِلٰہ اِلَّا اللہُ کے اوّل الفاظ سے جو محصور ہیں لا اور اِلَّا میں ❊

وَكَذَا انْدَفَعَ مَا قَالَ الْجَامِي قُدِّسَ سِرُّهُ فِي قَوْلِهِ يُحْذَفُ خَبَرُ لَا هٰذِهٖ جِدًّا فَالْكَثِيرُ اِذَا كَانَ الْخَبَرُ عَامًّا كَالْمَوْجُودِ وَالْحَاصِلِ لِدَلَالَةِ النَّفْيِ عَلَيْهِ نَحْوَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ اَیْ لَا اِلٰهَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا اللهُ اِنْتَهٰی ۃ

اسی طرح تحقیق مذکورہ سے دفع ہو گیا قول مولانا جامی قدس سرہ کا کہ حذف کی جاتی ہے خبر لائے نفی جنس کی اکثر جبکہ ہو خبر افعال عام میں سے جیسے لفظ موجود اور لفظ حاصل نفی کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے جیسے لا اِلٰہَ اِلَّا اللہ یعنی لا اِلٰہَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا اللہ نہیں ہے کوئی معبود موجود سوائے اللہ کے ❊

وَجْهُ الْاِنْدِفَاعِ مَا قَدْ عَرَفْتَ فِي الْوَصْلِ الرَّابِعِ تَفْصِيلًا۔ فَالصَّحِيحُ فِي الْمِثَالِ الْمَحْذُوْفِ عَامًّا۔ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ وَخَاصًّا۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ لٰكِنْ لَا لِدَلَالَةِ النَّفْيِ عَلَيْهِ بَلْ لِدَلَالَةِ الْقَرِيْنَةِ عَلَيْهِ وَهِيَ زَعْمُ الْمُخَاطَبِ الْعَكْسَ ۃ

مولانا جامی قدس سرہٗ کے اس قول کے دفع ہونے کی وجہ وہی ہے جس کو تم تفصیل کے وصل چہارم میں معلوم کر چکے ہو۔ کہ حذف کردینا خبر کو افعال عامہ میں اور دلالت نفی کو اس کا قرینہ کہنا غلط ہے۔ پس صحیح مثال محذوف میں جو عام ہو اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ یعنے اون کے بہت

۵۷ مانا کہ استثناء مفرغ ہے تب بھی مطلب یہ ہو گا نہیں کوئی معبود واقع میں غیر خدا پس مشرکین جو متعدد معبودوں کے قائل ہیں۔ باطل ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کو خدا نے مشرکین کہا ہے۔ اور اصل توحید تنجوائے کلمہ توحید ایک ہی معبود کے قایل ہیں پس عینیت کا زعم تب بھی باطل ہی رہا۔ فافہم ❊

(مترجم)

سے مشوروں میں بہتری نہیں ہے۔ اور مثال اس محذوف کی جو خاص ہو۔ خدای تعالےٰ کا قول لا الٰہ الا اللہ ہے لیکن تعین کرنا عام اور خاص کا خبر لا میں نفی کی دلالت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ محذوف بر قرینہ کی دلالت ہے۔ اور وہ قرینہ مفرغ میں مخاطب کا گمان ہے چنانچہ اس کی تحقیق دلائل اور براہین کے ساتھ وصل سوم اور چہارم میں گذر چکی ہے۔

وَمِمَّا يُتَعَجَّبُ مِنْهُ مَا وَقَعَ لِرَئِيْسِ الْعُلَمَاءِ شَرْقًا وَغَرْبًا نَفْسًا وَآبًا وَجَدًّا اَعْنِي مَوْلَانَا عَبْدَ الْعَلِيِّ مُحَمَّدٍ مَتَّعَ اللّٰهُ الْمُسْلِمِيْنَ بِمَزِيْدِ بَقَائِهٖ وَقُدِّسَتْ اَسْرَارُ آبَائِهٖ فِي رِسَالَتِهٖ فِي التَّوْحِيْدِ حَيْثُ قَالَ وَسَيِّدُ الطَّائِفَةِ جُنَيْدُ نِ الْبَغْدَادِيُّ قُدِّسَ سِرُّهٗ فرمودند کہ عِلْمُنَا هٰذَا مُقَيَّدٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

نہایت تعجب اس کلام سے ہے۔ جو واقع ہوا ہے ایسی ذات سے جو سر تاج ہے علماء کے شرق سے غرب تک اپنے ابا و اجداد اور اپنی ذات کی رو سے یعنی مولانا عبد العلی محمد بحر العلوم نفع مند کرے اللہ تعالےٰ مسلمانوں کو اُن کی درازی عمر سے۔ رسالہ توحید میں جس جگہ کہ کہا انہوں نے کہ سردار طائفہ صوفیہ کرام جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے پاک کرے اللہ ان کے بھید کو کہا ہے کہ یہ علم ہمارا مقید ہے کتاب اور سنت کے ساتھ۔

یعنے علم ما مردم کہ صوفیہ ایم ازیں کہ از کشف حاصل است مقید بکتاب وسنت است وکتاب وسنت مؤید اوست و تائید کتاب وسنت ظاہر است ازاں جملہ کلمۂ توحید لا الٰہ الا اللہ است۔ چہ معنی تنہا در بلا تاویل آنست کہ ہیچ الٰہ موجود نیست مگر اللہ۔ پس ازاں لازم است کہ ہر چیز الٰہ ہست عین اللہ است و الٰہ عبادت از معبود است ومعبود در لغت عبارت ہست ازانکہ پیش وی کسی متذلل شود و نیست موجودے کہ پیش وے موجود آخر متذلل نیست۔ پس لازم آید کہ ہر موجود عین اللہ ہست۔ کہ درو ے ظاہر است۔ اگر ہاید از راہِ حماقت ندانند و متکلماں در کلمہ توحید تاویل میکنند۔ باین وجہ کہ نیست الٰہ حق کہ شرع اجازت داوہ باشد بعبادت آن موجود مگر اللہ۔ پس اگر الٰہ باطل کہ شرع اجازت نداوہ است بعبادت آں موجود باشد مضائقہ ندارد۔ و نفہمیدہ اند کہ ایں تاویل بعید محض است عبارت برآں دلالت ندارد خصوص در بدو خطاب۔

اِنْتَهٰى وَجْهُ التَّعَجُّبِ اَنَّهٗ عَلٰى تَقْدِيْرِ مَوْجُوْدٍ لَا يَلْزَمُ الْعَيْنِيَّةُ بَيْنَهٗ سُبْحَانَهٗ وَبَيْنَ الْاِلٰهِ كَمَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهٖ کہ معنی متبادر بلا تاویل آلسنت الخ اِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ لَا اِلٰهَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا اللّٰهُ وَبَيْنَ كُلُّ اِلٰهٍ مَعْدُوْمٌ اِلَّا اللّٰهُ - فَاِنَّهٗ يُفْهَمُ مِنْ كُلِّ اِلٰهٍ مَعْدُوْمٌ عَدَمًا مَحْضًا وَاَنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ مَوْجُوْدٌ بِوُجُوْدٍ مَحْضٍ فَلَا يُفْهَمُ الْعَيْنِيَّةُ بَيْنَهُمَا ؕ

یعنی علم ہماری جماعتِ صوفیہ کا جو کشف سے حاصل ہوا ہے کتاب اور سنت کے ساتھ مقید ہے۔ کتاب وسنت اس کی تائید کرنے والی ہیں۔ کتاب اور سنت کی تائید ظاہر ہے منجملہ ازاں کلمہ توحید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہے۔ کیونکہ معنی ظاہر بلا تاویل یہ ہے۔ کہ کوئی معبود نہیں ہے سوائے اللہ کے پس اس معنی سے لازم آتا ہے کہ جو چیز الہ ہو وہ عین اللہ ہے اور الہ عبارت معبود سے ہے۔ معبود لغت میں وہ ذات ہے کہ جس کے سامنے کوئی شخص متذلل ہو۔ اور کوئی موجود ایسا نہیں ہے کہ جس کے سامنے دوسرا موجود متذلل نہ ہوتا ہو پس لازم آیا کہ ہر موجود عین اللہ ہے کہ اس موجود میں ظاہر ہو رہا ہے۔ اگرچہ عبادت کرنے والا حماقت کی وجہ سے بے خبر ہے۔ متکلمین کلمہ توحید میں اس طرح سے تاویل کرتے ہیں۔ کہ نہیں ہے کوئی معبود حق موجود جس کی عبادت کا شرع نے حکم دیا ہو۔ پس اگر معبود باطل جس کی عبادت کا شریعت نے حکم نہیں دیا ہے۔ موجود ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اتنا نہیں سمجھتے کہ یہ تاویل بعید محض ہے۔ عبارت کلمہ اس پر دلالت نہیں کرتی خصوصًا ابتدا رکلام میں ؛

مولانا بحر العلوم کے اس قول پر تعجب کی وجہ یہ ہے کہ مَوْجُود کے مقدر کرنے کی صورت میں۔ خدائے پاک اور معبود میں عینیت لازم نہیں آتی۔ جیسا کہ مولانا کے اس قول (معنی متبادر بلا تاویل الخ) سے سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے کہ کوئی فرق (لا الہ موجود الا اللہ) میں اور (کل الہ معدوم الا اللہ) میں نہیں ہے۔ کیونکہ ہر قضیہ سے یہ سمجھا جاتا ہے۔ کہ ہر معبود عدم محض کے ساتھ معدوم ہے۔ اور خدائے پاک وجود محض کے ساتھ موجود ہے۔ اس لیئے ان دونوں قضیوں سے عینیت مفہوم نہیں ہوتی ؛

وَاَيْضًا لَوْ كَانَتِ الْعَيْنِيَّةُ مَفْهُوْمَةً مِنْ تَقْدِيْرِ مَوْجُوْدٍ

لَادْرَكَ الْاَكَابِرُ السَّلَفُ وَارْتَفَعَتِ الْمُنَازَعَةُ بَيْنَ اَهْلِ التَّوْحِيْدِ وَبَيْنَ مُنْكِرِيْهِ ۵

نیز عینیت اگر موجود کے مقدر کرنے سے مفہوم ہوتی ہے تو اکابر سلف ضرور اس کا ادراک کرتے اور وہ اختلاف اور جھگڑا جو اہل توحید اور منکران توحید میں پیدا ہوا ہے۔ اُٹھ جاتا۔

خلاصہ اس تعجب کا یہ ہے۔ کہ مولانا بحر العلوم نے باوجود خدائی پاک اور ہر معبود میں عینیت تسلیم کرنے کے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ میں موجود مقدر فرمایا ہے۔ جیسا کہ علما مفرقین تسلیم کرتے ہیں۔ باوجودیکہ عینیت کی معنی خبر کی جگہ پر غیر اللہ کے مقدر کرنے کے سوا درست نہیں ہو سکتے اور جو تاویل اور تکلف علما ظواہر نے کلمہ طیبہ میں کیا ہے اور کر چکے ہیں منشا ان سب کا موجود مقدر کرنا ہے۔

وَمَا قَالَ والہ عبارت است از معبود الخ۔ مَا قَالَ پس لازم آمد کہ ہر موجود عین اللہ است الخ فَهُوَ تَوْجِيْهٌ وَجِيْهٌ لِثُبُوْتِ الْعَيْنِيَّةِ بَيْنَهٗ تَعَالٰى وَبَيْنَ جَمِيْعِ الْاَشْيَاءِ لٰكِنْ يَتَّجِهُ عَلَيْهِ بَحْثَانِ ۵

مولانا بحر العلوم کا یہ فرمانا۔ کہ الہ عبارت ہے معبود سے۔ اور معبود لغت میں وہ ذات ہے۔ کہ جس کے سامنے کوئی شخص تذلل کرے۔ اور کوئی موجود ایسا نہیں ہے۔ کہ جس کے سامنے دوسرا موجود متذلل نہ ہو۔ اس لئے لازم آیا۔ کہ ہر موجود عین اللہ ہے۔

اس میں شک نہیں کہ خدائی پاک اور تمام چیزوں میں عینیت ثابت کرنے کے لئے یہ توجیہ بہت اچھی ہے۔ لیکن اس توجیہ پر دو اعتراض پیدا ہوتے ہیں۔

اَلْاَوَّلُ۔ اَنَّ مَا قَالَ فِيْ مَعْنَى الْاِلٰهِ لَازِمُ مَعْنَاهُ دُوْنَ الْمَدْلُوْلِ اللُّغَوِيِّ اِذِ الْمَدْلُوْلُ اللُّغَوِيُّ هُوَ الْاِشْتِرَاكُ اللَّفْظِيُّ بَيْنَ الْمَعْنَيَيْنِ اَيِ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ الْمَوْجُوْدِ الْمَعْبُوْدِ كَمَا حُقِّقَ سَابِقًا بِمَا لَا مَزِيْدَ عَلَيْهِ ۵

پہلا اعتراض یہ ہے کہ مولانائی ممدوح نے الہ کی معنی جو بیان کئے ہیں وہ معنی لازمی ہیں۔ الہ کے مدلول لغوی نہیں ہیں۔ کیونکہ مدلول لغوی الہ کا مشترک لفظی ہے وہ معنی میں پہلا واجب اور دوسرا ممکن موجود معبود۔ یہ معنی پہلے ثابت کئے جا چکے ہیں ان دلائل

کے ساتھ جن سے زیادہ ممکن نہیں ہیں +

وَالثَّانِي اَنَّ هٰذَا التَّوْجِيْهَ لَا يُدْرِكُ اِلَّا بِدِقَّةِ النَّظَرِ وَمَا هُوَ الْمُدْرِكُ بِدِقَّةِ النَّظَرِ لَيْسَ مُلَائِمًا لِبَدْءِ الْخِطَابِ كَالتَّاوِيْلِ ٥

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ توجیہ مذکورہ کی معنی نہیں معلوم ہو سکتے ہیں مگر باریکی نظر کے بعد۔ اور جو چیز کہ گہری غور و فکر کے بعد معلوم کی جائے وہ آغاز خطاب کے لایق نہیں ہے +

لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى۔ هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّيْنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ فَالْاُمِّيُّوْنَ كَيْفَ يُدْرِكُوْنَ مَا لَا يُدْرَكُ اِلَّا بِدِقَّةِ النَّظَرِ ٥

کیونکہ خدا تعالےٰ نے فرمایا ہے (خدا نے مبعوث فرمایا امیوں میں ایک رسول کو انہیں میں سے) پس ان پڑھ قوم کیونکر معلوم کر سکتی ہے ایسی چیز کو جو گہرے غور اور فکر کے بعد دریافت کی جا سکتی ہے +

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ارادہ الٰہی میں تبلیغ اور احکام کے آسان کرنے کا انعام اور احسان ایسی قوم کے لئے جو اُمّی اور ناخواندہ تھی ابتدا ہی سے ملحوظ تھا تاکہ مخلوق کو جہالت اور خالق کے وقت خطاب کا عذر باقی نہ رہے۔ اس لئے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ظاہر میں اُمّی اور ناخواندہ مبعوث فرمایا۔ ورنہ شان پاک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی یہ تھی ے

خاکی در اوج عرش منزل　　اُمّی و کتاب خانہ در دل

ترجمہ　خاکی ہے اور عرش پہ ٹھکانہ

امّی اور دل کتاب خانہ

فَالتَّوْجِيْهُ لِثُبُوْتِ الْعَيْنِيَّةِ بَيْنَهٗ سُبْحَانَهٗ وَبَيْنَ جَمِيْعِ الْاَشْيَاءِ هُوَ دَلَالَةُ الْحُكَمَاءِ اِذْ كُلُّ وَاحِدٍ يَعْلَمُ اَنَّ الْاٰلِهَةَ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْمَخْلُوْقِ كُلُّهُمْ مُتَسَاوِيَةُ الْاَقْدَامِ فِي الْمَخْلُوْقِيَّةِ وَالْاِمْكَانِ الْخَاصِّ فَاِذَا عُلِمَ الْعَيْنِيَّةُ بَيْنَهٗ

سُبْحَانَهٗ وَبَيْنَ الْاٰلِهَةِ بِعِبَارَةِ الْمُحْكَمِ عِلْمُ الْعَيْنِيَّةِ بَيْنَهٗ تَعَالٰى وَبَيْنَ سَائِرِ الْاَشْيَاءِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ فِي الْمُحْكَمِ ۝

رئیس العلماء کی توجیہ کے مخدوش ہونے کے بعد۔ وہ توجیہ جو خدائی پاک اور تمام اشیاء میں عینیت ثابت کرنے کے لئے خلل سے محفوظ ہو کلمہ طیبہ کی دلالت محکم ہے۔ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ تمام معبود اور تمام اشیاء صفت مخلوقیت اور امکان خاص میں مساوی ہیں۔ پس جب کہ عینیت خدائی پاک اور معبودان ممکن میں۔ عبارت محکم سے معلوم ہوگئی۔ تو خدائی پاک اور تمام اشیا میں بھی دلالۃ النص سے ثابت ہوگئی ۔

وَاَيْضًا بَطَلَ مَا قَالَ الشَّيْخُ مُحِبُّ اللّٰهِ الٰهٰ آبَادِيُّ فِي اِثْبَاتِ الْعَيْنِيَّةِ بَيْنَهٗ سُبْحَانَهٗ وَبَيْنَ جَمِيْعِ الْاَشْيَاءِ مِنْ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْاِلٰهِ هُوَ الْمَوْجُوْدُ بِعَلَاقَةِ اَنَّ الْاِلٰهَ لَا بُدَّ اَنْ يَّكُوْنَ مَوْجُوْدًا فَذُكِرَ الْمَلْزُوْمُ اَيِ الْاِلٰهُ وَاُرِيْدَ اللَّازِمُ وَهُوَ الْمَوْجُوْدُ فَيَكُوْنُ مَعْنٰى قَوْلِنَا۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰهُ ۝

نیز تحقیق مذکور سے باطل ہو گیا جو کچھ کہ کہا شیخ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہٗ نے۔ تمام اشیاء اور خدائی پاک ہیں عینیت ثابت کرنے کے لئے۔ کہ کلمہ طیبہ میں الہ سے مراد موجود ہے۔ اس قرینہ سے کہ معبود کے لئے وجود ضروری ہے۔ پس اگر ملزوم الہ ذکر کیا جائے اور اس سے لازم موجود مراد لی جائے۔ تو خلاصہ کلمہ طیبہ یہ ہوگا۔ کہ کوئی موجود سوائے خدا کے نہیں ہے۔ یعنی ہر موجود عین خدا ہے اس کا غیر نہیں ہے ۔

وَجْهُ الْبُطْلَانِ اَنَّهٗ يَلْزَمُ الْمَجَازُ وَالتَّاوِيْلُ فِي الْمُحْكَمِ وَهُوَ يَاْبٰى عَنْهُ۔ وَاَيْضًا يَلْزَمُ التَّاوِيْلُ فِي بَدْوِ الْخِطَابِ وَهُوَ مُخِلٌّ لِلْبَلَاغَةِ ۝

(شاہ محب اللہ قدس سرہٗ کے اس قول کے) باطل ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ مجاز اور تاویل لازم آئیگی محکم میں۔ حالانکہ محکم تاویل۔ اور استعمال مجاز کے قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ نیز ابتداء خطاب میں تاویل لازم آجائیگی۔ حالانکہ یہ معنی مخل بلاغت ہیں ۔

خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ لفظ الہ اپنے معنی حقیقی واجب و ممکن معبود میں

مستعمل ہے۔ نہ موجود مطلق ہیں۔ جو معنی مطابقی کا لازم ہے۔ اور اس کا استعمال مجاز اور تاویل کی وجہ سے ہے جو قریب بکفر ہے +

وَكَذَا اسقط مَا قَالَ الْعَلَّامَةُ مَحْمُوْدُ الْجُوْنْفُوْرِيُّ فِي رِسَالَتِهِ فِي اِنْكَارِ تَوْحِيْدِ الْخَوَاصِ اَنَّ كَلَامَ الْكُبَرَاءِ سُبْحَانِيْ مَا اَعْظَمَ شَانِيْ وَ اَمْثَالَهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى السُّكْرِ وَ غَلَبَةِ الْحَالِ لَا عَلَى الْحَقِيْقَةِ اِنْتَهٰى ۞

ایسے ہی (تحقیق مذکور سے) ساقط ہوگیا جو کچھ کہ کہا ہے علامہ محمود جونپوری صاحب شمس بازغہ نے توحید خواص کا انکار کرتے ہوئے۔ کہ کلام اکابر صوفیہ کا۔ جیسے سُبْحَانِيْ مَا اَعْظَمَ شَانِيْ اور مثل اس کے محمول ہے۔ حالت سُکر اور غلبہ حال یعنے فنای قلبی پر۔ نہ حقیقت توحید پر۔ تمام ہوگیا قول علامہ جونپوری کا +

وَجْهُ السُّقُوْطِ اَنَّ اِبْهَامَ الْقَصْرِ الْمَفْهُوْمِ مِنْ كَلَامِهِمْ مَحْمُوْلٌ عَلَى السُّكْرِ وَغَلَبَةِ الْحَالِ۔ وَاَمَّا مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ مِنَ الْاِبْهَامِ فَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْحَقِيْقَةِ كَمَا لَا يَخْفٰى وَلَا يَلْزَمُ اِنْكَارُ الْحُكْمِ مِنَ الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ ۞

علامہ کا قول ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ شبہ ذات پاک کے بند ہو جانے کا ذات قائل میں سکر اور غلبہ حال پر محمول ہے۔ لیکن معنی اس کلام کے یعنی عینیت وہ اپنی حقیقت پر محمول ہے چنانچہ پوشیدہ نہیں ہے اگر عینیت مذکورہ محمول حقیقت پر نہ ہو تو لازم آئیگا انکار محکم کا یعنے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ اور اور دوسری آیات کلام مجید کا جو موافق کلمہ طیب کے ہیں۔ کیونکہ تحقیقات سابقہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ مفاد کلا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کا عینیت ہے۔ خدای پاک کی تمام اشیاء کے ساتھ +

حاصل یہ ہے کہ کلام بعض اکابر صوفیہ کا جیسے سُبْحَانِيْ مَا اَعْظَمَ شَانِيْ دو معنی کا احتمال رکھتا ہے +

ایک یہ کہ پاکی ہے میرے لئے کتنی بزرگ ہے میری شان۔ یعنی قائل اس قول میں اپنی ذات کو اٹھالیتا ہے۔ اور متکلم اس کلام کا خدائے پاک کو سمجھتا ہے۔ یہ کلام حقیقت پر محمول ہے۔ قائل پر مواخذہ نہیں +

دوسرے معنی یہ ہیں کہ قائل قول مذکورہ میں اپنے کو خدا اور دوسرے کو غیر خدا خیال کرے۔ تو صدور اس معنی کا اگر حالت سکر میں ہے۔ تو کہنے والا معذور اور مغفور ہے ورنہ مجرم اور ماخوذ ہے ؛

وَقِسْ عَلَيْهِ قَوْلُ مُعَاصِرِهٖ شَيْخِ الْاِسْلَامِ عَبْدِ السَّلَامِ بِاَنَّ كَلَامَ الصُّوْفِيَّةِ لَهٗ مَحَامِلُ وَتَاوِيْلَاتٌ وَاِلَّا فَكُفْرٌ ظَاهِرٌ ۞

علامہ محمود کے قول کا جو جواب ہم نے دیا ہے۔ یہی جواب علامہ موصوف کے ہمعصر شیخ الاسلام عبد السلام کے اس قول کا ہے کہ کلام صوفیہ کے لئے بہت سے محمل اور تاویلات ہیں۔ اگر کوئی محمل اور تاویل نہ ہو سکے تو قائل کا کفر ظاہر ہی ہوگا ؛

وَقِسْ عَلَيْهِ طَعْنَ الشَّيْخِ الْمُحَدِّثِ عَلِيِّ الْقَارِيِّ فِيْ شَرْحِهٖ لِعَيْنِ الْعِلْمِ وَغَيْرِهٖ مِنْ كُتُبِهٖ عَلٰى قِبْلَةِ اَهْلِ الْحَقَائِقِ مُحْيِ الدِّيْنِ فِيْ مَا ذَهَبَ اِلَى الْعَيْنِيَّةِ ۞

جن وجوہات کی بنا پر شیخ الاسلام کا قول رد کیا گیا۔ انہیں وجوہات کی بنا پر ملا علی قاری محدث کا قول جو شرح عین العلم میں اور دوسری تصانیف ہیں۔ قبلہ اہل حقائق محی الدین ابن عربی کے مذہب عینیت پر کیا گیا ہے ساقط کیا جائیگا کیونکہ مذہب عینیت شریعت کے موافق اور معنی کلمہ طیبہ کے مطابق ہے ؛

وَكَذَا سَقَطَ مَا قَالَ السَّيِّدُ الْبَاقِرُ الْمَشْهُوْرُ بِالدَّامَادِ فِيْ كِتَابِهٖ مِنْ اَنَّ الْعَيْنِيَّةَ خِلَافُ الْبَدَاهَةِ ۔ وَالْجَوَابُ نَعَمْ خِلَافُ الْبَدَاهَةِ لٰكِنَّ بَدَاهَةَ الْوَهْمِ لَا الْعَقْلِ الصَّافِيْ وَاِلَّا لَمَا جَاءَ الْاَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِقَوْلِهِمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ۞

ایسے ہی تحقیق مذکور سے ساقط ہو گیا جو کچھ کہا سید باقر نے جو مشہور ہیں میر باقر (داماد کے لقب سے) اپنی تصانیف ہیں۔ کہ عینیت خدائے پاک کی اشیائ کے ساتھ خلاف بداہت ہے ؛

جواب اس قول کا یہ ہے۔ کہ بیشک مذہب عینیت بداہت وہم

میں خلاف بداہت ہے مگر عقل سلیم کی بداہت میں خلاف نہیں - بلکہ عقل سلیم کے موافق ہے۔ اگر عینیت عقل سلیم کی بداہت کے مخالف ہوتی تو پیغمبران علیہ السلام اس مذہب کو اپنے قول کا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ میں نہ بیان کرتے ؎

وَھٰذِہٖ الْاَقْوَالُ کُلُّھَا لِلْاَکَابِرِ مِنَ الْعُلَمَآءِ ؕ

یہ تمام اقوال جو بیان کیے گئے - اکابر علماء کے ہیں - جو کلمہ طیب کے معنی واقعی نہ سمجھنے کی وجہ سے اُن تمام مشکلات میں پڑتے چلے گئے - جن کا بیان اوپر گذر چکا ہے ؎

وَلَذَا اَسْقَطَ طَعْنُ شَیْخِ السَّمْنَانِیْ عَلٰی قَوْلِ شَیْخِ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ قُدِّسَ سِرُّہٗ فِی الْفُتُوْحَاتِ الْمَکِّیَّۃِ فَسُبْحَانَ مَنْ اَظْھَرَ الْاَشْیَاءَ - وَھُوَ عَیْنُھَا بِقَوْلِہٖ - اَنَّ اللہَ لَا یَسْتَحْیِیْ مِنَ الْحَقِّ اَیُّھَا الْمُسَبِّحُ لَوْ سَمِعْتَ مِنْ اَحَدٍ اَنْ یَقُوْلَ فُضْلَۃُ الشَّیْخِ عَیْنُ وُجُوْدِ الشَّیْخِ لَا تُسَامِحُہٗ اَلْبَتَّۃَ بَلْ تَغْضِبُ عَلَیْہِ فَکَیْفَ یَسُوْغُ لِعَاقِلٍ اَنْ تَنْسِبَ ھٰذِہٖ الْھَذَیَانَاتِ اِلَی اللہِ سُبْحَانَہٗ فَتُبْ اِلَی اللہِ تَوْبَۃً نَصُوْحًا لِتَنْجُوَ مِنْ ھٰذِہٖ الْوَرْطَۃِ الْوَعِرَۃِ الَّتِیْ یَسْتَنْکِفُ مِنْھَا الدَّھْرِیُّوْنَ وَالطَّبْعِیُّوْنَ وَالْیُوْنَانِیُّوْنَ وَالشَّکْمَانِیُّوْنَ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی اِنْتَھٰی ؕ

ایسے ہی ساقط ہوگیا طعن شیخ علاء الدولہ سمنانی کا جو مشارق اور مغارب کے شیخ یعنی شیخ اکبر (پاک کرے اللہ اس کے بھید کو) کی تصنیف فتوحات مکیہ کے اس قول پر (کہ تسبیح کرتا ہوں ایسی ذات کی جس نے ظاہر کیا اشیاء کو اور وُہ عین اشیاء ہے) کیا ہے کہ بے شک خدا شرم نہیں کرتا ہے حق بات سے - اے تسبیح کرنے والے اگر تو سُنے کسی شخص سے - کہ شیخ کا فضلہ اور نجاست عین شیخ ہے - تو تو ہرگز رعایت نہیں کریگا - اور یقیناً اس پر غصہ ہوگا - پس کیونکر جائز ہو سکتا ہے - کسی عقلمند کے لئے کہ ایسی بیہودگیوں کی نسبت خدائی پاک کیطرف نسبت کرے - اس لئے توبہ کر خدا کی طرف متوجہ ہو کر سچی توبہ تاکہ نجات پائے تو اس سخت گرداب سے کہ شرم کرتے ہیں اس کے بیان کرنے سے - دھری اور طبعی اور یونانی اور شکمانی - سلام ہو - اُس شخص پر جو تابع ہدایت ہے - سیدھے راستہ کا - تمام ہوگیا طعن علاء الدولہ کا شیخ اکبر پر - پاک کرے اللہ تعالیٰ

اُن دونوں کے اسرار کو ٭

فالجواب انها هذيانات عند من هو اهلها ولا فالعينية يوافق المحكم من الكتاب المجيد واصل الشريعة وهو (لا اله الا الله) على ما عرفت سابقاه

جواب اس طعن کا یہ ہے کہ مذکورہ اقوال بے شک بیہودہ بکواس ہیں۔ اُس کے نزدیک جو اس ہذیانات کا اہل ہے۔ ورنہ عینیت جو شیخ اکبر کا مذہب ہے قرآن مجید کی آیات محکمہ کے موافق ہے۔ اس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے ٭

واما قوله يستنكف منه الدهريون الخ فهو حق كما قال فانهم كالجعل وما جاء به الانبياء عليهم السلام من العينية المفهومة من (لا اله الا الله) كماء الورد الخالص كما يشعر به لقبه بالكلمة الطيبة فكيف لا يستنكفون من الطيب فانه هلاكهم على ما هو المعروف ٭

شیخ علاؤالدولہ سمنانی کا یہ کہنا کہ اس قول سے دھری اور طبعی وغیرہ شرم کرتے ہیں الخ بے شک صحیح ہے۔ کیونکہ یہ باطلہ فرقے جُعل کی طرح ہیں۔ اور جُعل اس کیڑے کا نام ہے۔ جو گلاب کی خوشبو سے ہلاک ہو جاتا ہے۔ اور اس کو گبریلا کہتے ہیں۔ انبیاء کرام نے جس عینیت کو بیان کیا ہے۔ کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کا مفہوم ہے۔ وہ گلاب خالص کی طرح ہے۔ کلمہ توحید کا نام کلمہ طیبہ رکھنا اسی امر کی طرف اشارہ ہے۔ پس دھری جو جُعل کی طرح ہیں۔ کیونکر کلمہ طیبہ کی خوشبو سے ہلاک نہ ہوں۔ خوشبو ہی اُن کی ہلاکی کا سبب ہے ٭

لكن لا يخفى ان هذا الشيخ السمناني قد تاب عند نزعه الى ما هو الحق عند الله سبحانه وارشد تلميذه الخاص الى العينية كما نقل الشيخ محب الله الاله آبادي فالحمد لله على ذلك ٭

پوشیدہ نہ رہے۔ کہ اسی شیخ سمنانی نے نزع کے وقت اس مذہب سے توبہ کر لی تھی۔ اور مذہب عینیت کی طرف جو خدائے سبحانہ کے نزدیک حق ہے

رجوع کر لیا تھا۔ اور رہنمائی کی اپنے شاگرد خاص کو عینیت کی طرف۔ جیسا کہ شیخ محب اللہ الہ آبادی نے اس کو اپنی کتاب عبادات خواص میں نقل کیا ہے۔ شکر ہے اللہ تعالیٰ کا کہ یہ نعمت شیخ سمنانی اور ان کے شاگرد کو بھی نصیب ہوئی +

وَكَذَا سَقَطَ طَعْنُ الشَّيْخِ الْمُجَدِّدِ لِلْأَلْفِ الثَّانِي عَلَى الْفُقَرَاءِ خُصُوصًا مِنْهُمُ الشَّيْخُ مُحْيِي الدِّيْنِ الْعَرَبِيُّ وَالشَّيْخُ الْعَطَّارِيُّ الشَّطَّارِيُّ مُحَمَّدٌ غَوْثُ نِ الْكَوَالِيَارِيُّ بِقَوْلِهٖ

ہماری اس تحقیق سے شیخ مجدد الف ثانی کا طعن بھی فقراء سے دور ہو گیا۔ بالخصوص وہ طعن جو شیخ اکبر محی الدین ابن العربی اور شیخ عطاری شطاری محمد غوث گوالیاری پر کیا گیا ہے۔ کہ

این فقراء بے سروپا را چہ رسد کہ مخالفت شریعت غرا نمایند غیر ازانکہ خود را خراب نمائند و بداغ الحاد و زندقہ متہم گردند اخرہ مَا قَالَ فِي رِسَالَتِهٖ حَقِّ الشَّيْخِ الْعَطَّارِيِّ الشَّطَّارِيِّ مِنْ قَوْلِهٖ ۔ در آخر آں کتاب ستنزادمی آرد و تقلید شیخ عطار و مولوی قدس سرہما در توحید وجودی می نماید و ستنزاد می نویسد کہ ہم خود شیطان شد نعوذ باللہ منہا سُبْحَانَهٗ عَنْ قُبْحِ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ حَقِّ سُبْحَانَهٗ تَعَالٰى را باطلاق این قسم جائز می دارد۔ حق سبحانہ تعالیٰ را در شرع خالق کل شئ گویند خالق النجس و خالق القاذورۃ جائز نداشتہ اند امثال این سخناں را اگر کسے در عبارات او تفحص نماید بسیار پیدا شوند اما قلیل را بر کثیر دلالت است مصرع

سالے کہ نکو است از بہارش پیدا است

یعنی ظاہر بہار سے ہے ہر سال کی بھلائی

وسخنی چند از سخنان فاسدہ او دریں رسالہ آوردہ شد تا مردم بر شناعت کار او مطلع شوند و بہ تقلید در زمرۂ اہل الحاد نہ درآیند و اگر باوجود آں تقلیدش بحماقت پیش گیرند حجت بر آنہا تمام شدہ باشد انتہی۔ فَالْجَوَابُ اَنَّهٗ اِنْ اَرَادَ بِقَوْلِهٖ کہ مخالفت شریعت غرا می نمایند الخ اَنَّ التَّوْحِيْدَ وَالْعَيْنِيَّةَ كَمَا عَلَيْهِ

ل حضرت شیخ مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ کے سلسلہ میں آپ من بعد مرید ہو گئے اور توحید شہودی سے مشرف ہوئے جس کی تفصیل دیباچہ مترجم میں مذکور ہے ۱۲ +

الْفُقَرَاءُ مُخَالِفٌ لِلشَّرِيعَةِ فَهٰذَا الطَّعْنُ كَطَعْنِ اَبِيْ جَهْلٍ وَاَحْزَابِهٖ مِنْ قُرَيْشٍ بِقَوْلِهِمْ ضَلَّ صَاحِبُنَا وَغَوٰى وَاَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اَلْخ علىٰ قَوْلِهٖ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ كَمَا عَرَفْتَ سَابِقًا بِالتَّفْصِيْلِ ۝

ان بے سروپا فقیروں کو کیا ہو گیا ہے۔ جو شریعت روشن کی مخالفت کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں وہ خود کو خراب کرتے ہیں اور الحاد وزندقہ کے داغ سے متہم ہوتے ہیں۔ اپنی کتاب میں شیخ عطاری شطاری کے حق میں فرماتے ہیں۔ کہ اس کتاب کے آخر میں نثراً لکھتا ہے اور توحید وجودی کے مسلک میں شیخ عطار اور مولوی رومی قدس سرہما کی تقلید کرتا ہے اور مستزاد لکھتا ہے کہ خود بھی شیطان ہو گیا۔ (ہم خدائی پاک سے اس کلمہ کی برائیوں سے پناہ چاہتے ہیں) حق سبحانہ تعالےٰ پر اس قسم کا اطلاق جائز رکھتا ہے شریعت کی زبان میں خدائی تعالےٰ کو ہر شے کا پیدا کرنے والا کہتے ہیں نجاست اور غلاظت کا پیدا کرنے والا کہنا جائز نہیں ہے اس قسم کی باتیں اگر اس کی کتابوں میں کوئی تلاش کرے تو بہت سی مل جائینگی لیکن تھوڑی کی بہت پہ دلالت ہوا کرتی ہے۔ مصرع

سالے کہ نکو است از بہارش پیدا است

یعنی ؎ ظاہر بہار سے ہے ہر سال کی بھلائی

چند باتیں اس کے فاسد کلاموں میں سے اس رسالہ میں بیان کی گئیں۔ تاکہ لوگ اس کے کام کی برائی پر مطلع ہو جائیں۔ اور اہل الحاد وزندقہ کی پیروی نہ کریں۔ اگر باوجود اس کے اپنی حماقت سے ان کی پیروی کریں تو ان پر حجت شرعی ختم ہو جائیگی (ختم ہو گیا کلام حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کا)۔

جواب اس طعن کا یہ ہے کہ اگر حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد اس قول سے کہ مخالفت شریعت روشن کی کرتے ہیں الخ یہ ہے کہ توحید اور عینیت جو فقراء موحدین کا مذہب ہے۔ مخالف شریعت ہے تو یہ طعن شیخ ممدوح کا ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ ابو جہل اور اس کی جماعت قریش اپنے طعن میں کہا کرتے تھے۔ کہ گمراہ ہو گیا۔ اور رستہ بھول گیا۔ صاحب ہمارا یعنے محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور کہا کرتے کہ بنا دیا محمدؐ نے سب معبودوں کو ایک معبود یہ بہت عجیب بات ہے

کفار کا یہ طعن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قول لا الٰہ الا اللہ پر ہوا کرتا تھا۔ چنانچہ اس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے ÷

وَاِنْ اَرَادَ اَنَّ الْمُسْتَزَادَ مُخَالِفٌ لِلشَّرِيْعَةِ فَالْمُسْتَزَادُ هُوَ مَنْطُوْقُ الْمُحْكَمِ مِنْ (لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ) اِذِ الشَّيْطَانُ دَاخِلٌ فِي الْمَنْكُوْرِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى - (اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يَا بَنِيْ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ) فَاِنَّهٗ يُدْرَكُ مِنْهُ اَنَّ الشَّيْطَانَ مَعْبُوْدٌ دَاخِلٌ فِي الْمَنْكُوْرِ ؛

اگر شیخ مجدد قدس سرہٗ کی مراد یہ ہے۔ کہ مستزاد مخالف شریعت ہے تو جواب یہ ہے کہ مستزاد مفہوم محکم لا الٰہ الا اللہ کا ہے۔ کیونکہ شیطان داخل ہے منکور میں یعنی الٰہ میں۔ خدای تعالےٰ کا یہ قول اس پر دلیل ہے۔ یَا بَنِيْ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ای آدم کی اولاد شیطان کی عبادت نہ کرو۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہوگیا۔ کہ شیطان معبود ہے اور الٰہ منکور میں داخل ہے اور لا الٰہ الا اللہ کے حکم سے ہر معبود عین خدا ہے۔ اس لئے شیطان بھی اس کا غیر نہیں ہو سکتا۔ پس مستزاد عطاری شطاری مخالف شریعت نہیں ہے ؛[۵]

وَاَمَّا قَوْلُ حق سبحانہٗ تعالےٰ را در شرع خالق کل شئ میگوئید اما خالق النجس الخرہ فَالْجَوَابُ اَنَّ صِحَّةَ الْاِطْلَاقِ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهَا بِالْمُحْكَمِ مِنَ الْكِتَابِ وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ الْجَوَازِ فَهُوَ مَنُوْطٌ بِقُبْحِ الْعَيْنِيَّةِ فَقَطْ دُوْنَ حُسْنِهَا - كَمَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ حِكَايَةً عَنْ اِبْلِيْسَ - رَبِّ بِمَا اَغْوَيْتَنِيْ الخ - وَحِكَايَةً عَنْ نُوْحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِيْ اِنْ اَرَدْتُّ اَنْ اَنْصَحَ لَكُمْ اِنْ كَانَ اللهُ يُرِيْدُ اَنْ يُّغْوِيَكُمْ وَهُوَ رَبُّكُمْ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ

---

[۵] حضرت مجدد صاحب علیہ الرحمۃ کا منشا یہ ہے کہ ان قسم کا اطلاق خلاف شرع ہے جیسا کہ آیہ کریمہ کُمَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ ۞ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ؕ کا مفاد ہے اسی کو مولانا نظامی گنجوی فرماتے ہیں ۔ تو نیکوئی من نہ بد کردہ ام + بدی را حوالت بخود کردہ ام پس ہم لفظ کی تقریر سے یہ اعتراض کیونکر ساقط ہو گیا۔ اس کا فیصلہ خود اہل علم ناظرین کتاب کے ہاتھ ہے + (مترجم)

بِنِسْبَۃٍ اِلَیْھِمَا وَاِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی ظَاھِرًا مُتَسَاوِیَۃٌ فَالْاِبْلِیْسُ بِقُبْحِ النِّیَّۃِ بِسَبَبِ اِحَالَۃِ الْعَیْبِ عَلَی اللّٰہِ کَانَ مَرْدُوْدًا۔ وَنُوْحٌ عَلَیْہِ السَّلَامُ بِحُسْنِ النِّیَّۃِ وَاِظْھَارِ الْحَقِّ کَانَ مَاْمُوْرًا وَمَاجُوْرًا ۔

لیکن شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ حق سبحانہ تعالےٰ کو شریعت میں ہر چیز کا خالق کہتے ہیں۔ مگر مخبس اور قاذورہ کا خالق نہیں کہا گیا ہے ؛

جواب اس کا یہ ہے کہ ہر شے پر اللہ کا اطلاق صحیح ہو گیا ہے قرآن کریم کی محکم آیات سے جیسے :۔

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ نہیں ہے کوئی معبود سوائے خدا کے ؛

وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ اور وہ ہر چیز پر محیط ہے ؛

ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ وہی اول اور آخر اور ظاہر اور باطن ہے ؛

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ اور جدھر تم منہ کرو گے اُدھر خدا کی ذات ہے ؛

وَھُوَ اللّٰہُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ اور وہی خدا ہے آسمانوں اور زمین میں ؛

سوا ان آیات کے اور بھی آیتیں موجود ہیں۔ اگر اللہ تعالےٰ کا اطلاق ہر چیز پر نہ بھی تسلیم کیا جائے۔ تو یہ موقوف ہے اطلاق کرنے والے کی نیت کے حسن اور قبح پر۔ چنانچہ خدائی تعالےٰ کے اس قول سے جس میں شیطان کے قول کی حکایت کی گئی ہے۔ کہ اے رب قسم ہے تیرے بہکانے کی تا آخر آیت۔ قبح نیت مفہوم ہوتی ہے۔ اور حسن نیت اس آیت سے مفہوم ہوتی ہے۔ جس میں نوح علیہ السلام کے قول کی حکایت کی گئی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے۔ کہ نہیں نفع دیگی تم کو میری نصیحت اگر خدا تمہارے بہکانے کا ارادہ کرے وہی تمہارا خدا ہے اور تم اسی کی طرف لوٹو گے پس بہکانے کی نسبت خدائی تعالےٰ کی طرف جو ابلیس سے اور نوح علیہ السلام سے واقع ہوئی ظاہر میں مساوی ہے۔ لیکن ابلیس اپنی نیت خباثت کیوجہ سے کہ عیب کو خدا تعالےٰ پر حوالہ کیا مردود ہو گیا۔ اور نوح علیہ السلام حسن نیت کی وجہ سے کہ آپ نے اظہار حق کیا اور

بغیر ارادہ التزام کے خدا کی طرف امر واقع کو بیان کیا۔ مامور اور ماجور ہو گئے۔ پس معلوم ہوا کہ خدائی پاک پر کسی شے کا اطلاق کرنے کے لئے حسن اور صفائی نیت شرط ہے ؛

فَلَمْ يَشْعُرُوا اَنَّ كَابِرُ بِاَنَّ الْاِشْرَاكَ وَهُوَ اَكْبَرُ الْكَبَائِرِ مَا هُوَ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ جَعْلِ الْحَقِّ غَيْرَ الْحَقِّ اَيْ زَعْمُ اَنَّ غَيْرَهُ سُبْحَانَهُ مَوْجُوْدٌ اَيْضًا۔ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ مِنْ هٰذِهِ الزَّعْمِ ؕ

خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ علماء مفرقین واقف نہیں ہیں اس سے کہ شرک جو اکبر الکبائر ہے کیا چیز ہے ؛

واضح ہو کہ اشراک عبارت ہے۔ حق کو غیر حق گمان کرنا کہ غیر خدا بھی موجود ہے خدا سے پناہ مانگتے ہیں ہم ایسے گمان سے ؛

وَهِمَّةُ الْخَوَاصِّ اَمْرَانِ اَلْاَوَّلُ تَبَرِّيْهِمْ وَكَرَاهِيَتُهُمْ مِنْ زَعْمِ الْغَيْرِيَّةِ وَالْكُفْرِ كَكَرَاهَةِ اَحَدٍ مِنَ الْعَوَامِ اَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ عَمَلًا فِي الْحَدِيْثِ۔ ثَلٰثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ۔ مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ۔ وَمَنْ يَكْرَهُ اَنْ يَعُوْدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ اَنْ اَنْقَذَهُ اللّٰهُ مِنْهُ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ كَذَا فِي صَحِيْحِ الْبُخَارِيِّ ؕ

خواص کا مقصود دو چیزیں ہیں اول ان کی بیزاری اور ناگواری غیریت اور کفر کے گمان سے۔ جیسے عوام مخلوق کو آگ میں ڈالا جانا ناگوار ہوتا ہے۔ یعنی غیریت کا گمان ان کو اس قدر ناگوار گزرتا ہے جس قدر کہ آگ میں ڈالا جانا ہر شخص کو ناگوار گزرتا ہے۔ کیونکہ مقصود اس حدیث پر عمل کرنا ہے جو بخاری میں مروی ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جس میں ایمان کی حلاوت اور اس کی لذت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس میں تین خصلتیں پیدا ہو جاتی ہیں ؛

پہلی خصلت یہ ہے۔ کہ وہ خدا اور رسول کو ما سوای خدا اور رسول سے زیادہ محبوب جانتا ہے ؛

دوسری خصلت یہ ہے۔کہ کسی بندہ کو دوست نہیں رکھتا۔ مگر صرف خوشنودی خدا کے لئے +

تیسری خصلت یہ ہے کہ کفر کی طرف رجوع کرنے کو اتنا مکروہ جانتا ہے کہ گویا اس کو آگ میں ڈالدیا گیا۔ کیونکہ اس کو خدا نے کفر سے نکال لیا ہے۔ ایسا ہی مروی ہے صحیح بخاری میں +

وَالثَّانِیْ۔ اَنْ یُّزَالَ هٰذَا النَّغْمُ مِنَ الْعَوَامِ وَلِذَا یَتَرَنَّمُوْنَ بِمِثْلِ هٰذَا الْمُسْتَزَادِ فَمَنْ اَنْکَرَ الْمُسْتَزَادَ فَعَلَیْهِ اَنْ یَّمْحُوْا اِسْمَ الْمُضِلِّ مِنَ الْاَسْمَاءِ الْحُسْنٰی حَتّٰی یَبْطُلَ الْمُسْتَزَادُ۔ وَمَنْ اَنْکَرَ التَّوْحِیْدَ وَالْعَیْنِیَّۃَ فَعَلَیْهِ اَنْ یُّبَدِّلَ الْکَلِمَۃَ الطَّیِّبَۃَ بِالْکَلِمَۃِ الْخَبِیْثَۃِ اَعْنِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا غَیْرُ اللّٰهِ ٥

دوسرا مقصود خواص کا عوام کے دلوں سے غیریت کو زایل کرنا ہے۔ اسی لئے وہ مستزاد کے نغموں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پس جو شخص کہ مستزاد کا انکار کرتا ہے اس کے لئے لازم ہے۔ کہ اسم مضل یعنی (گمراہ کرنے والا) کو اسمائے حسنی عزوجل سے مٹاوے تاکہ مستزاد باطل ہوجائے۔ اور جو شخص کہ توحید اور عینیت کا انکار کرتا ہے اس پر واجب ہے کہ کلمہ طیبہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کو کلمہ خبیثہ یعنے لَا اِلٰهَ اِلَّا غَیْرُ اللّٰهِ کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر غیر خدا سے بدلدے +

حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ آیت یُضِلُّ مَنْ یَّشَاءُ وَیَهْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ یعنی گمراہ کرتا ہے خدا جس کو چاہتا ہے اور ہدایت دیتا ہے جس کو چاہتا ہے میں گمراہ کرنے کی نسبت جو شیطان کا فعل ہے خدای تعالے کی طرف واقع ہوئی ہے اور خدائے سبحانہ نے گمراہ کرنے کی نسبت کو جیسے اپنی ذات پاک کی طرف منسوب کیا ہے۔ ایسے ہی اطلاق اس نسبت کا ابلیس لعین اور شیطان رجیم پر فرمایا ہے۔ ایسی صورت میں دونوں اطلاق کو مساوی ہونا چاہیئے +

وَاِنْ اَرَادَ غَیْرَ مَا ذَکَرْنَا فَطَعْنُهٗ لَهٗ اَوْ عَلَیْهِ[۵۱] ٥

[۵۱] مجدد صاحب کا اعتراض سراسر مفید اور اہل زندقہ و الحاد کی تنبیہ و ہدایت پر مبنی ہے مسئلہ توحید کا بیان دو طرح پر کیا جاتا ہے ایک کا نام جمیر توحیدی ہے اور وہ زندقہ و الحاد میں داخل ہے یعنی

اگر شیخ مجدد قدس سرہ کا مقصود ہمارے معنی مذکورہ کے سوا ہے تو ایسی صورت میں ان کا طعن ان کے نفع یا ان کے ضرر کے لئے ہے ✦

وَبِالْجُمْلَةِ فَالْجَوَابُ عَنِ الصُّوفِيَّةِ قُدِّسَتْ أَسْرَارُهُمْ لِلْمُنْكِرِينَ عَفَا اللّٰهُ عَنْهُمْ ؎

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی
کیں رہ کہ تو میروی بترکستان است

إِذْ لَوْ قِيلَ لِلْمُنْكِرِينَ لِوَحْدَةِ الْوُجُودِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ عَلَى التَّفْرِقَةِ مِنَ النَّصِّ الْجَلِيِّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَبُهِتُوا كَمَا بُهِتَ الَّذِي كَفَرَ عِنْدَ قَوْلِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ؕ

حاصل کلام یہ ہے کہ صوفیہ کرام (پاک کرے اللہ ان کے اسرار کو) کا جواب منکرین وحدت وجود کے لئے (درگذر کرے اللہ ان کے گناہوں سے) اس شعر کا مضمون ہے ؎

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی ۔ کیں رہ کہ تو میروی بترکستان است

ترجمہ ۔ کعبہ کو نہ پہنچے گا تو اے اعرابی
یہ راہ کہ تو جا رہا ہے ترکستان کی ہے

علماء مفرقین وحدت وجود کا انکار کرتے ہیں۔ شرک کے دفع کرنے کے لئے مگر توحید

بقیہ حاشیہ ۲۲۹ یہ کہنا کہ یہ خدا ہے اور وہ بھی خدا ہے۔ یہ اور وہ تعینات حادثہ ہیں اور خدا ہی تعالیٰ حدوث سے پاک ہے ؎

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد ۔ گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

(اس شعر میں اسی چیز توحیدی کو رد کیا ہے۔ دوسرے کا نام توحید حقیقی ہے اور وہ عین ایمان ہے یعنی یہ اور وہ واقع ہیں۔ کچھ نہیں واقع میں خدا ہی خدا ہے۔ خدا حق ہے اور ماسوی باطل ہے۔ باطل حق نہیں ہو سکتا ہے۔ اور نہ حق باطل ہو سکتا ہے۔ اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا۔ حدیث أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ"۔ اسی توحید حقیقی پر شاہد عادل ہے۔ پس حقیقت کے احکام اور ہیں اور ظاہر کے احکام اور۔ ظاہر پر شرع وارد ہے مَا رَاٰهُ الشَّمَارُ يُعَنْعِهِي لَمْ رَبَنَ فَتَنْ فَافْهَمْ وَاسْتَقِمْ

(مترجم)

کی طلب میں ایسے راستہ پر چلے ہیں۔ کہ سراپا شرک میں مبتلا ہو گئے۔ منزل مقصود یعنی توحید پر ایمان لانا۔ اس سے دُور چلے گئے ہیں۔ اور اپنے دعوے پر کوئی دلیل نہیں رکھتے ہیں کیونکر اگر منکرین وحدت وجود کو جو اہل اسلام میں داخل ہیں کہا جائے کہ غیریت اور تفرقہ پر کتاب اور سنت سے نص جلی طور پر دلیل کے لاؤ۔ تو خاموش بیٹھ جاویں گے۔ جیسے نمرود خاموش ہو گیا تھا جبکہ کہا اس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہ خدا تعالےٰ آفتاب کو مشرق سے لاتا ہے تو مغرب سے لا۔ تو ساقط ہو گیا نمرود اس کے جواب سے۔ اور اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں لاسکا۔ اور حیرت زدہ ہو کر خاموش ہو گیا +

نَعَمْ يَأْتُوْنَ اَوَّلًا بِقَوْلِهٖ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَاْمُرُوْنِّيْ اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجَاهِلُوْنَ وَاَمْثَالُهٗ مِمَّا يُفْهَمُ مِنْهُ الْغَيْرِيَّةُ صَرِيْحًا فِي الْوَهْمِ. وَقَوْلُهٗ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ. وَاَمْثَالُهٗ مِمَّا نُوْدِيَ مُؤَدَّى الْاِطْلَاقِ +

منکرین وحدت الوجود۔ اثبات تفرقہ کے لئے (اوّلاً) اس آیت کو پیش کرتے ہیں یعنی (اے نادان قوم کیا مجھ کو غیر خدا کی عبادت کا حکم کرتے ہو) اور مثل اس کے دوسری آئتیں جن سے غیریت وہم میں صراحۃً مفہوم ہوتی ہے۔ اور خدای تعالےٰ کا یہ قول پیش کرتے ہیں کہ (لم یلد ولم یولد) یا مثل اس کے جو آئتیں مقام اطلاق میں وارد ہوئی ہیں +

وَثَانِيًا غَيْرَ ذٰلِكَ مِنَ الْقِيَاسَاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ مُقَابِلًا لِلنَّصِّ الْجَلِيِّ عِنْدَ اَهْلِ اللِّسَانِ مِنْ اَنَّ الْعَيْنِيَّةَ يَسْتَلْزِمُ انْقِلَابَ الْحَقِيْقَةِ مِنَ الْوُجُوْبِ اِلَى الْاِمْكَانِ وَعَدَمِ الْمَنْعِ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَتَعْذِيْبِهٖ نَفْسَهٗ سُبْحَانَهٗ تَعَالٰى فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْقِيَاسَاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ كَمَا قَاسَ اِبْلِيْسُ عَلَيْهِ اللَّعْنُ مُقَابِلًا لِلنَّصِّ الْجَلِيِّ وَاسْجُدُوْا لِاٰدَمَ بِقَوْلِهٖ خَلَقْتَنِيْ

لہٰ نعوذ باللہ یہ تقریر سراسر ادّعا ہے اہل حق حق گوئی سے کبھی چپ نہیں ہو سکتے تمام شریعت اہل حق کی شہادت سے لبریز ہے شریعت کا مدار ہی تفرقہ اور غیریت پر ہے۔ ورنہ تمام احکام الٰہیہ جو بندوں پر وارد ہوئے ہیں لغو قرار پائینگے البتہ جم توحید کے مدعیوں سے اگر دلیل طلب کی جائے کہ بتاؤ کہیں بھی وارد ہے کہ خدا مخلوق ہے یا مخلوق خدا ہے۔ تو ہرگز ہرگز جواب نہ دے سکیں گے اور نمرود لعین کی طرح جو اپنے کو خدا سمجھتا تھا مبہوت ہو کر رہ جائیں گے (مترجم)

مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ○

منکرین وحدت ثانیاً آیات مذکورہ کے سوا اپنے قیاسات اور وہمیات کو نص جلی کے مقابلہ میں لاتے ہیں۔ جو اہل زبان کے نزدیک ہیں اس قبیل سے کہ عینیت مستلزم ہے حقیقت کے منقلب ہونے کو وجوب سے امکان کی طرف اور نہ منع کرنا بتوں کی عبادت سے۔ اور خدائی تعالےٰ کا اپنے نفس کو دوزخ کی آگ میں عذاب دینا۔ سوائے ان کے اور قیاسات اور وہمیات سے جیسے شیطان علیہ اللعن نے نص جلی کے مقابلہ میں کہ اسجدو آدم کو) کو قیاس کیا کہ (پیدا کیا تو نے مجھ کو آگ سے اور آدم کو مٹی سے) ÷

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب منکرین وحدت وجود تفرقہ پر اور اپنے دعوی پر نص جلی بالمقابل دلیل نقلی نہیں پاتے ہیں تو ان آیات میں جن سے غیریت کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ پناہ لیتے ہیں۔ جیسے لم یلد ولم یولد اور وہ آیات جو اوپر بیان ہو چکے ہیں۔ دلائل عقلی کی جگہ پر اپنے وہمیات کو قیاس کی صورت میں آراستہ کرتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں۔ کہ اگر وحدت وجود حق ہو تو واجب عین ممکن ہو گا۔ اور ممکن واجب ہو جائیگا یہ خلاف بداہت ہے۔ ایسے ہی اگر بت عین خدائی پاک ہیں تو پھر ان کی عبادت سے کیوں منع کیا گیا۔ نیز بت اگر عین خدائی پاک ہیں۔ اور وہ دوزخ میں داخل ہونگے۔ تو لازم آتا ہے عذاب کرنا شخص کا اپنی ذات کو۔ اسی طرح دوسرے وہمیات اور قیاسات تراشتے ہیں۔ جیسے ابلیس نے اپنے کو غیر آدم۔ اور آدم کو غیر خدا خیال کیا اور بطو دلیل کے پیش کیا۔ کہ کیوں سجدہ کروں میں ایسی چیز کو جس سے میں بہتر ہوں۔ اسی لئے خدائی پاک سے خطاب کیا۔ کہ پیدا کیا تو نے مجھ کو آگ سے اور آدم کو خاک سے ÷

لٰكِنْ لَا يَخْفٰى اَنَّهٗ فَرْقٌ عَظِيْمٌ بَيْنَ قِيَاسِ اِبْلِيْسَ وَ بَيْنَ قِيَاسَاتِهِمْ بِاَنَّ قِيَاسَهٗ عَلَيْهِ اللَّعْنَةُ كَانَ مُقَابِلًا لِلنَّصِّ الْجَلِيِّ فِي الْحُكْمِ دُوْنَ الْاِيْمَانِ وَقِيَاسَاتُهُمْ عَفَا اللّٰهُ عَنْهُمْ كَانَتْ مُقَابِلَةً لِلنُّصُوْصِ الْجَلِيَّةِ عِنْدَ اَهْلِ اللِّسَانِ فِي التَّوْحِيْدِ وَالْعَقِيْدَةِ وَالْاِيْمَانِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ مِنْ هٰذِهِ الْقِيَاسَاتِ ○

لیکن پوشیدہ نہ رہے کہ بہت بڑا فرق ہے ابلیس کے قیاسات

ہیں۔ اور منکرین وحدت کے قیاسات ہیں۔ کیونکہ ابلیس ملعون کا قیاس نص جلی کے مقابل حکم میں تھا۔ نہ ایمان میں۔ اور منکرین وحدت کے قیاسات (خدا ان کے گناہوں سے درگذر کرے) اہل زبان کے نزدیک توحید اور عقیدہ اور ایمان میں ہیں۔ پناہ مانگتے ہیں ہم خدا کی ایسے قیاسات سے۔

فَالْجَوَابُ مِنَ الْآيَاتِ الْمَذْكُورَةِ أَنَّ مَا يَأْتُونَ بِهِ لَيْسَ نَصًّا فِي التَّفْرِقَةِ إِذْ غَيْرُ اللهِ تَرْكِيبٌ إِضَافِيٌّ وَقَعَ مَفْعُولًا فَلَا يَكُونُ نَصًّا إِذْ لَا بُدَّ لِلنَّصِّ مِنْ كَلَامٍ تَامٍّ وَالْكَلَامُ التَّامُّ هٰهُنَا قَدْ سِيقَ فِي إِنْكَارِ عِبَادَةِ الْغَيْرِ الْوَهْمِيِّ وَهُوَ الْمُقَيَّدُ ۔

جواب آیات مذکورہ کا یہ ہے۔ کہ جن آیات کو منکرین نے دلیل غیریت بنایا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی آیت تفرقہ کے لئے نص نہیں ہے۔ کیونکہ آیت (اَفَغَیْرَ اللّٰہِ تَاْمُرُوْنِّیْ) میں غیر اللہ ترکیب اضافی ہے اور مفعول واقع ہوا ہے۔ اس لئے کسی چیز پر نص نہیں ہو سکتا کیونکہ نص کے لئے کلام تام ہونا ضروری ہے۔ یہاں کلام تام جاری کیا گیا ہے۔ عبادت غیر سے جو وہمی ہے انکار کے لئے اور وہ مقید ہے نہ مطلق۔

حاصل یہ ہے کہ افغیر اللہ استفہام انکاری ہے۔ جاری کیا گیا ہے اس امر کے لئے۔ کہ عبادت ان اصنام کی جو مخاطبین کے خیال میں غیر خدا ہیں نہیں کرتا ہوں۔ اس لئے اس کلام کی اس امر پر کہ اصنام عین خدا ہیں یا غیر خدا مطلق دلالت نہیں ہے[1]۔

وَقَوْلُهُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ نَصٌّ فِي نَفْيِ الْوَالِدِيَّةِ مُطْلَقًا وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ نَفْيُ انْحِصَارِهِ سُبْحَانَهُ فِي الْوَالِدِيَّةِ ذِكْرًا لِلْمَلْزُومِ وَإِرَادَةً لِلَّازِمِ إِذِ الْوَالِدِيَّةُ يَقْتَضِي انْحِصَارَهُ سُبْحَانَهُ نَوْعًا فِي الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْحَيَوَانِ وَفَرْدًا فِي آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَذَا

[1] عجب دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد۔ عجب تماشا ہے کہ جس بات کی طرف کفار بلاتے تھے کہ ہماری طرح تم بھی غیر خدا کی پرستش کرو۔ اسی کا رد اس کلام میں منصوص ہے کہ غیر خدا کی پرستش جائز نہیں ہے اور اصنام قطعاً غیر خدا ہیں جن کو مؤلف نے بھی مقید کہا ہے۔ اور مطلق نہیں ہیں۔ کیونکہ مقید کا عین مطلق ہونا محال ہے۔ پس مقید کے غیر خدا ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا صراحت ہو سکتی ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ اس کلام کی دلالت اس امر پر کہ اصنام عین خدا ہیں۔ یا غیر خدا مطلق دلالت نہیں۔ یہ ہٹ دھرمی نہیں تو اور کیا ہے۔ (مترجم)

الْمَوْلُوْدِيَّةِ فَاِنَّهَا اَيْضًا يَقْتَضِيْ اِنْحِصَارَهٗ سُبْحَانَهٗ نَوْعًا فِي الْاَنْوَاعِ الثَّلٰثَةِ الْمَذْكُوْرَةِ وَفَرْدًا فِيْ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ زَاعِمًا وَلَا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الْاِنْحِصَارِ فِي الْوَالِدِيَّةِ وَالْمَوْلُوْدِيَّةِ اَنَّهٗ غَيْرُ الْوَالِدِ وَالْمَوْلُوْدِ بَلِ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ جَامِعٌ لِجَمِيْعِ الْاَضْدَادِ فَلَا يَكُوْنُ نَصًّا فِي التَّفْرِقَةِ ٥

اللہ تعالےٰ کا قول لم یلد ولم یولد اس کی مطلق والدیت کی نفی پر نص ہے مقصود اس سے خدائی پاک کی نسبت والدیت میں منحصر ہو جانے کی نفی ہے۔ ملزوم کو ذکر کر کے لازم کا ارادہ کیا گیا۔ اس لئے کہ والدیت خدائی پاک کی خواہاں ہے منحصر ہو جانے کو نوع کی حیثیت سے جن اور انسان اور حیوان میں۔ اور فرد کی حیثیت سے آدم علیہ السلام میں اسی طرح مولودیت خدائی پاک کی خواہاں ہے۔ اس کے منحصر ہو جانے کو نوع کی حیثیت سے تین انواع مذکورہ میں۔ اور فرد کی حیثیت سے مشرکین کے خیال کے مطابق عیسیٰ علیہ السلام میں۔ کیونکہ مشرکین کہتے تھے کہ خدا وہی مسیح مریم کا بیٹا ہے۔ والدیت اور مولودیت کے انحصار کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا تعالےٰ غیر والد اور غیر مولود ہے۔ بلکہ خدائی پاک جامع ہے تمام اضداد کا۔ اس لئے آیت لم یلد ولم یولد تفرقہ اور غیریت پر نص نہیں ہو سکتی۔

حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ علماء ظواہر نے آیت لم یلد ولم یولد کو غیریت اور تفرقہ کی دلیل سمجھا ہے۔ کہ جب خدائی پاک نہ باپ ہو سکتا ہے نہ بیٹا تو انسان جو باپ اور بیٹا دونوں ہوتا ہے۔ لامحالہ خدائی پاک کے مغایر ہوگا۔

مطلب مولانا کے جواب کا یہ ہے۔ کہ مغایرت باپ اور بیٹے کی آپس میں آیت مذکورہ سے بالکل نہیں سمجھی جاتی۔ بلکہ مدلول آیت کا خدائی پاک کے باپ اور بیٹے میں منحصر ہو جانے کی نفی ہے۔ یعنی خدائے پاک اس قسم سے نہیں ہے کہ والدیت اور مولودیت کی صفت میں منحصر ہو جائے۔ جیسے انسان اور حیوان کہ والدیت اور مولودیت کی صفت میں گھرے ہوئے ہیں پس سورۂ اخلاص میں اور آیت لقد کفر الذین قالو ان اللہ ھو المسیح ابن مریم بے شک کفر کیا ان لوگوں نے جنہوں نے کہا کہ خدا وہی مسیح ابن مریم ہے) میں وحدت کا انکار کرنے والوں اور خدائی

پاک کو والدیت اور مولودیت کی صفت میں منحصر کرنے والوں کا رد ہے +

سوال ۔ سورۂ اخلاص سے والدیت اور مولودیت خدائے پاک کی نفی مفہوم ہوتی ہے ۔ اور والد اور مولود کا خدائے پاک کا عین ہونے سے عکس سورۂ اخلاص کا ظاہر ہوتا ہے ۔ پھر تطبیق کیونکر ہوگی +

جواب ۔ سورۂ اخلاص مرتبۂ اطلاق کی طرف اور والدیت اور مولودیت کا اطلاق مرتبۂ تقلید کی طرف راجع ہے +

نَّ اِنَّ نَصَّ التَّفْرِقَةِ بِاَنْ يُّقَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا غَيْرَ اللّٰهِ وَلَا تَعْبُدُوْهُمْ وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهٗ اَوْ يُقَالَ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَالْمَخْلُوْقُ غَيْرُهٗ وَقِسْ ۵

اَلْحَاصِلُ ۔ غیریت کا وہم پیدا کرنے والی آیتیں تفرقہ کے لئے نص نہیں ہوسکتیں نص اس وقت ہوتیں جبکہ یہ کہا جاتا کہ کوئی معبود نہیں ہے مگر غیر خدا پس عبادت مت کرو ۔ ان کی اور عبادت کرو خدا کی ۔ اس حال میں کہ وہ اکیلا ہے ۔ یا یوں کہا جاتا کہ خدا ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے ۔ اور مخلوق اس کا غیر ہے ۔ اسی پر ان دوسری آیتوں کو قیاس کرو ۔ جو غیریت کے لئے بطور نص کے دلالت کرتی ہیں ۵

وَاَمَّا الْجَوَابُ مِنَ الْقِيَاسَاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ وَالْوَسْوَاسَاتِ اَنَّهَا كُلَّهَا قِيَاسَاتٌ مُقَابِلَاتٌ لِلنُّصُوْصِ الْجَلِيَّةِ نَحْوُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَهُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَغَيْرِهِمَا مِمَّا ذَكَرْنَا مِنَ الْاَدِلَّةِ ۵

لیکن مذکورہ قیاسات اور وہمیات اور وسواسات کا جواب یہ ہے کہ یہ سب نصوص جلیہ کے بالمقابل قیاسات ہیں جیسے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَهُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ اور سوای ان کے وہ آیتیں جن کا ذکر ہم نے کیا ہے ۔ اور وہ قیاسات اور دلائل جو نص جلی کے خلاف ہوں مسموع اور مقبول نہیں ہیں ۔ اور حجت شرعی نہیں ہوسکتے +

نَتَحَقَّقُ اَنَّ اِيْمَانَ الصُّوْفِيَّةِ فِرْقَةٌ سَمَّتْ اَسْمَاءَهُمْ نَعْتُ النُّصُوْصِ وَاِيْمَانَ غَيْرِهِمْ خِلَافُ النُّصُوْصِ بِالْقِيَاسِ

وَالْوَهْمِ فَاِيْمَانُ الْمُفَرِّقِ بِالْعَقْلِ الصِّرْفِ آيِ الْقِيَاسِ فَيَكُوْنُ مُخَالِفًا لِلنُّصُوْصِ ۵

پس سابقہ تحقیقات سے ثابت ہوگیا کہ صوفیۂ کرام کا ایمان نصوص کے مطابق ہے اور غیر صوفی کا ایمان نصوص کے خلاف یعنی قیاس اور وہم محض پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ خدائے پاک اور دوسرے اشیاء میں تفرقہ کرنے والوں کا ایمان صرف عقل اور قیاس پر مبنی ہے۔ پس یہ ایمان نصوص جبلی کے مخالف ہوگا۔ اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں[۵۱]

وَبِهٰذَا يَنْدَفِعُ مَا قِيْلَ فِي الْعَوَامِ۔ اَنَّ اِيْمَانَ الْعُلَمَاءِ بِالنُّصُوْصِ وَاِيْمَانَ الصُّوْفِيَّةِ بِالْفُصُوْصِ۔ نَعَمْ اَلْفُصُوْصُ مُوَافِقٌ لِلنُّصُوْصِ ۵

اس کلام سے دفع ہوگیا جو کچھ کہ عوام میں مشہور ہوگیا ہے۔ کہ علماء کا ایمان نصوص کے موافق اور صوفی کا ایمان فصوص یعنی فصوص الحکم وغیرہ کلام اکابر صوفیہ کے موافق ہے۔ اس قول کے دفع ہونے کی وجہ یہی ہے کہ نصوص کی مطابقت صوفیائے کرام کے ایمان کی حقیقت ہے۔ اور فصوص بھی نصوص کے مخالف نہیں ہے کتنا اچھا حال ہے صوفیہ کے خلوص کا کہ ان کا ایمان نصوص کے بھی مطابق ہے۔ اور فصوص کے بھی موافق۔ پس افسوس ہے تفرقہ کرنے والوں کے حال پر کہ ان کا ایمان نہ نصوص کے موافق ہے نہ فصوص کے مطابق[۵۲]

اگرچہ کلمہ طیبہ کا محکم ہونا اور اس میں تاویل کا جائز نہ ہونا۔ چنانچہ باید وشاید پہلے بیان ہوچکا ہے۔ چونکہ کلمہ میں تاویل کا حکم سب برائیوں سے بڑھکر بُرا ہے۔ لہٰذا مولانا

---

۵۱ جس طرح غیریت صرف کا ایمان پناہ مانگنے کے قابل ہے عینیت بحت والوں کا ایمان بھی اسی قابل ہے اور جس طرح اول قسم کے لوگ ثنویت شرکین کہلاتے ہیں۔ اسی طرح قسم دوم کے اشخاص ملحدین کے لقب سے ممتاز ہیں۔ لہٰذا ہم دونوں فریق کے ایمان سے پناہ طلب کرتے ہیں۔ (مترجم)

۵۲ على هذا افسوس ہے قائلین عینیت صرف پر کہ ان کا ایمان بھی نصوص وفصوص کے خلاف ہے گروہ اپنے زعم باطل میں سمجھے ہوئے ہیں کہ نصوص وفصوص دونوں ہمارے زعم کے موافق ہیں۔ الحاد وشرک دونوں باطل ہیں پھر کیونکر نصوص ونصوص سے ان کی تائید ہوسکتی ہے۔

(مترجم)

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے محکم ہونے کے دلائل اور اس میں تاویل کرنے کی برائیاں دوسری طرز میں بیان فرماتے ہیں کہ

وَاعْلَمْ اَنَّ الْکِتَابَ الْمَجِیْدَ مِنْہُ اٰیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ ھُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِھَاتٌ فَلَا یَخْلُوْا اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مِنَ الْمُحْکَمَاتِ اَوْ مِنَ الْمُتَشَابِھَاتِ وَعَلَی الثَّانِیْ یَلْزَمُ اَنْ یَّکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّٰہِ حُجَّۃٌ اِذِ الْمُتَشَابِہُ لَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ فَقَطْ اَوِ الرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ اَیْضًا وَالْاُمِّیُّوْنَ لَیْسُوْا مِنَ الرَّاسِخِیْنَ وَقَدْ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی (اِذْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیِّیْنَ رَسُوْلًا مِّنْھُمْ) فَتَمَّتِ الْحُجَّۃُ لَھُمْ عَلَیْہِ سُبْحَانَہٗ وَھُوَ بَاطِلٌ فَتَعَیَّنَ اَنَّہٗ مِنَ الْمُحْکَمَاتِ فَقَطْ ۵

واضح ہو کہ قرآن مجید کی بعض آیتیں محکمات ہیں جن کو ام الکتاب کہتے ہیں۔ اور بعض متشابہات ہیں۔ پس کلمہ طیبہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا محکمات میں سے ہے۔ یا متشابہات میں۔ اگر متشابہہ ہے تو لازم آتا ہے کہ مخلوق کی خدا پر حجت قائم ہو جائے۔ کیونکہ متشابہہ کی تاویل یا خدا جانتا ہے۔ یا علماء راسخین۔ خدائے پاک نے فرمایا ہے کہ خدا نے امیوں میں رسول بھیجا ہے۔ امیوں ہی میں سے یعنے وہ بھی امی ہے پس تمام ہو گئی حجت مخلوق کی خدائے پاک پر۔ اور مخلوق کی حجت خدائے پاک پر قائم ہونا باطل ہے پس متعین ہو گیا کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ آیات محکمات میں سے ہے +

خلاصہ یہ ہے۔ کہ عام مومنین لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی تصدیق اور اذعان کے لئے تکلیف دیئے گئے ہیں۔ اگر یہ آیت متشابہات میں سے ہو جائے۔ تو پھر علم اس کا سوائے خدا کے اور علماء راسخین کے دوسرے پر منکشف نہ ہو سکیگا پس تکلیف اس کی تکلیف مالایطاق ہو جائیگی۔ حالانکہ خدا کسی نفس کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی وسعت کے لائق۔ اس لئے جو لوگ کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ پر ایمان نہیں لائے ہیں۔ ان کی حجت خدا پر ختم ہو جائیگی۔ اور وہ ماخوذ نہ ہو سکیں گے۔ حالانکہ کسی کی حجت کا خدا پر ختم ہونا باطل ہے۔ اس لئے کلمہ طیبہ کا آیات محکمات میں سے ہونا واجب ہوا +

وَالْاَکَابِرُ مِنَ الْعُلَمَاءِ شَرْقًا وَّغَرْبًا مُطْلَقًا مِنَ الْمُحَدِّثِیْنَ

وَالْمُفَسِّرِيْنَ وَالْمُتَفَقِّهِيْنَ وَالْمُتَكَلِّمِيْنَ قَدْ اَوَّلُوْا فِي الْمَذْكُوْرِ وَ حَرَّفُوْا ثَانِيًا فِي الْمَحْذُوْفِ فَاِنَّهُمْ وَاِنْ تَلَقَّوْهُ لِسَانًا لٰكِنَّهُمْ نَبَذُوْهُ وَرَاءَهُمْ ظِهْرِيًّا قَلْبًا مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا بِاَنَّ التَّاوِيْلَ وَالتَّحْرِيْفَ بِحُكْمِ اَوْهَامِهِمْ وَتَلَقَّوْا بِالْقَبُوْلِ بِالْكَلِمَةِ الْبَاطِلَةِ فِي الْاِشْرَاكِ وَهِيَ الْخَبِيْثَةُ لَا اِلٰهَ اِلَّا غَيْرُ اللّٰهِ قَلْبًا مِنْ حَيْثُ لَمْ يَتَّبِعُوْا وَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْهَا ؕ

حال یہ ہے کہ اکثر علماء شرق سے لیکر غرب تک کیا محدثین اور کیا مفسرین کیا فقہا اور کیا متکلمین تاویل کرتے ہیں کلمہ طیبہ میں اور لا الہ مذکور میں تحریف کرتے ہیں اور ثانیاً خبر محذوف میں بے شک انہوں نے اگرچہ اقرار کیا کلمہ طیبہ کا زبان سے لیکن ڈالدیا اس کو پیٹھ کے پیچھے کیونکہ واقف نہیں ہوئے کہ یہ تاویل اور تحریف اس چیز کی ہے جس کا ان کے اوہام اور خیالات نے حکم کیا ہے۔ اور قبول کیا انہوں نے شرک کا کلمہ باطلہ کو اپنے قلب سے اور وہ کلمہ خبیثہ لَا اِلٰهَ اِلَّا غیر اللہ ہے۔ کیونکہ وہ آگاہ نہیں ہوئے اپنے اس قول سے یعنے زبان سے انہوں نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا اور دل سے لَا اِلٰهَ اِلَّا غَيْرُ اللّٰهِ کے معتقد ہوئے۔ نعوذ باللہ منہا ؕ

وَبِالْجُمْلَةِ اَنَّهُمْ حَرَّفُوا الْكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ عَنْ مَوْضِعِهَا مَعْنًى وَمَالُوْا اِلَى الْكَلِمَةِ الْخَبِيْثَةِ كَالْيَهُوْدِ فَاِنَّهُمْ اَيْضًا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهٖ فَالْيَهُوْدُ حَرَّفُوْا نَعْتَ مُحَمَّدٍ اِلٰى ذَمِّ دَجَّالٍ وَاَهْلُ الْاِسْلَامِ حَرَّفُوْا تَوْحِيْدَهٗ سُبْحَانَهٗ اِلٰى مَا رَغِبُوْا اِلَيْهِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْقَوْمِ يُفْضِيْ فَسَادُهُ عَلَى الْيَهُوْدِ فِي التَّحْرِيْفِ بِقَدَمٍ وَاحِدٍ ؕ

حاصل کلام یہ ہے کہ اکابر علماء نے کلمہ طیبہ کی معنی کو اس کے مقام سے پلٹا دیا ہے۔ یہودیوں کی طرح۔ اور کلمہ خبیثہ کی طرف جھک گئے۔ کیونکہ یہود بھی کلمات کو ان کے مقام سے پلٹا دیا کرتے تھے۔ پس یہود نے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی نعت کو دجال (اس پر خدا کی لعنت) کی برائیوں کی طرف محرف کیا۔ اور علماء اسلام نے خدائے پاک کی توحید کو ایسی معنی میں محرف کیا جس کی وہ خواہش کرتے تھے۔ (خدا کی پناہ مانگتے ہیں ہم دونوں قسم کی

تحریفوں سے اس لئے علماء اسلام یہود پر تحریف کرنے میں ایک قدم آگے بڑھ گئے ۔

لٰکِنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی عَمَلِھِمْ بِالْمِصْرَاعِ مصراع

با خدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار

فَضَلُّوْا وَ اَضَلُّوْا مَنْ قَلَّدَھُمْ وَ اٰذَوْا وَ قَتَلُوْا اَھْلَ الْحَقِّ وَمَا نَقَمُوْا مِنْھُمْ اِلَّا اَنْ یُّؤْمِنُوْا بِاللّٰہِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ ۔ فَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ التَّحْرِیْفِ اَوَّلًا وَمِنْ فُرُوْعِہٖ ثَانِیًا ؕ

البتہ خدا کا شکر ہے کہ ان کا عمل اس مصراع پر ہے کہ ؎

باخدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار

یعنی ؎ رہ دیوانہ تو خدا سے اور محمدؐ سے ہوشیار

گویا بمقتضاء عشق و محبت خدا کی طرف شوخی و دیوانگی کی نسبت کرتے ہیں ۔ لیکن مرتبہ نبوت کی حفاظت ہاتھ سے نہیں دیتے تحریف کرنے والے اس تحریف کی وجہ سے راستہ کو بھول گئے ۔ اور جنہوں نے اُن کی پیروی کی اُن کو بھی گمراہ کیا ۔ اور تکلیف پہنچائی ۔ اور ایذا دی اہل حق کو جیسے منصور قدس سرہٗ ۔ اور نہیں بری ہوئے وہ عیب سے مگر جبکہ ایمان لائیں اللہ عزیز و حمید پر ۔ بس خدا کی پناہ ہے اولاً تحریف سے اور ثانیاً اس کی فروع سے جو گمراہی اور اہل حق کو ایذا دینا اور ان کو قتل کرنا ہے ۔

وَاِلٰی مَا قُلْنَا اَشَارَ بَعْضُ الْکُبَرَاءِ قُدِّسَ سِرُّھُمْ وَ اَسْرَارُھُمْ ؕ

جو کچھ کہ ہم نے بیان کیا اس کی طرف اکابر صوفیہ یعنی مولانا جلال الدین رومی نے مثنوی معنوی میں اشارہ فرمایا ہے ۔ خدا ان کے اسرار کو اور تمام صوفیہ کے اسرار کو پاک کرے ؎

کردۂ تاویل حرف بکر را خویش را تاویل کن نے ذکر را

حرف قرآں کو پلٹا ہے جو تو
تو پلٹ اپنے کو نے قرآن کو

فکر تو تاویل کردہ ذکر را ذکر را ماں دیگر داں فکر را

ذکر کی تاویل تو ہرگز نہ کر ذکر کو چھوڑ اور لوٹا تو فکر ۔

بر ہوا تاویل قرآں میکنی پست وکثر شد از تو معنی سنی

تو کرے تاویل قرآں بر ہوا۔
معنی روشن ہوا پست اور برا

فَالْمُرَادُ مِنْ حَرْفِ الْبِکْرِ وَالذِّکْرِ هُوَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کَمَا وَرَدَ اَفْضَلُ الذِّکْرِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ٥

ظاہر الفاظ شاں توحید و شرع
باطن آں ہمچوں در نانِ تخمِ صرع

فَالْمِصْرَاعُ الْاَوَّلُ اِشَارَۃٌ اِلٰی عَدَمِ التَّحْرِیْفِ لَفْظًا وَالثَّانِیْ اِلَی التَّحْرِیْفِ مَعْنًی ۵

پس حرف ذکر و بکر سے مراد مثنوی معنوی میں لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہے چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ افضل الذکر لا الہ الا اللہ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ علماء ظواہر نے حرف بکر یعنے کلمہ طیبہ اور افضل الذکر میں اپنے وہم اور عقل کے مطابق تاویل کی۔ اور صاف سیدھے معنی ٹیڑھے اور مشکل بنا دئے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

ظاہرا توحید و شرع کو کہیں
اور دھتورا باطناً روٹی ہیں دیں

ان کے ظاہر الفاظ یعنے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ جس کو وہ ظاہرا تلفظ کرتے ہیں۔ عین توحید و شریعت ہیں۔ لیکن ان کا باطن تخم دھتورہ کی روٹی کی طرح ہے۔ یعنی فاسد اور باطل معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ پہلے مصراع میں لفظ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کی تحریف نہ کرنے کا اشارہ ہے جس کے الفاظ عین توحید اور شریعت ہیں۔ دوسرے مصرع میں تحریف معنوی کا اشارہ ہے۔ جو کلمہ خبیثہ ہے +

حاصل یہ ہے کہ کلمہ طیبہ زبان سے کہتے ہیں۔ اور کلمہ خبیثہ یعنے لَا اِلٰهَ اِلَّا غَیْرُ اللّٰهِ کو دل میں رکھتے ہیں۔ چنانچہ مولوی معنوی اسی کی طرف اشارہ فرماتے ہیں ؎

مدتے معکوس باشد کارہا
شحنہ را دزد آورد بر دارہا

وَالْمُرَادُ بِالشِّحْنَۃِ ھُوَ الْمَنْصُوْرُ وَ اَمْثَالُہٗ وَاَدْرِكْ مَا بَعْدَہٗ بِالتَّامُّلِ ہٗ ؎

ایک مدت کام ہو برعکس حال
چور کی جا دار پر ہو کوتوال

یعنی اُس مدت تک کہ خدائی پاک حجاب اور غفلت کے پردہ کو وحدت کے خوبصورت چہرے پر سے ہٹائے شرک اور توحید کا کام اُلٹا رہتا ہے۔یعنی اکثر لوگ توحید اور عینیت کو کفر اور الحاد سمجھتے ہیں۔اور شرک وغیریت کو عین ایمان خیال کرتے ہیں۔ایسے لوگوں کی حالت پر یہ مثل کہ کوتوال کو چور دار پر کھینچتا ہے صادق آتی ہے۔اس شعر میں کوتوال سے مراد مولانا منصور اور سرمد اور ذوالنون ہیں۔(خدا ان کے اسرار کو پاکیزہ کرے) اور انہیں ایسے اہل حق جنہوں نے عشق الٰہی میں سر دیا۔اور دریافت کرلے چور کو تھوڑے غور سے۔یعنی علماء ظاہر پرست جو کلمہ توحید کو محرف کرنے والے اور وحدت الٰہی کے منکر ہیں +

فَسُبْحَانَ مَنْ اَظْلَمَ عَلَی الْاَکَابِرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ شَمْسَ الْحَقِّ فِیْ نِصْفِ النَّھَارِ وَاَضَاءَ عَلَیْھِمْ لَیْلَۃَ الْبَاطِلِ فِی التِّسْعَۃِ وَالْعِشْرِیْنَ ہٗ

پاکی ہے اس خدا کے لئے جس نے تاریک کردیا علماء ظواہر پر آفتاب حق کو عین دوپہر میں۔اور روشن کردیا ان پر تاریک اور باطل رات کو انتیسویں تاریخ میں چنانچہ مولانا معنوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں ؎

زیرکاں کہ مو بہا بشگافتند — علم ہیئۃ را بجاں پرداختند

موشگافی کی بہت عقلا نے ہے
علم ہئیت کو بھی جانا جان سے

علم نیرنجات وسحر و فلسفہ — گرچہ نشناسند حق المعرفہ

علم نیرنجات وسحر و فلسفہ
گو نہیں پہچانا حق پہچان کا

لیک کوشیدند تا امکان خود — درگذشتند از ہمہ اقران خود

لیک تا امکان خود کوشش کری

ہمسروں سے اپنے پائی برتری

عشق غیرت کرد رمو زایشاں شد شد چنیں خورشید ز ایشاں ناپدید

عشق غیرت کرکے اُن سے چھپ گیا

ایسا خورشید ان سے پنہاں ہو گیا

ایسے عقلمند جو باکمال کی کھال کھینچا کرتے ہیں۔ علم ہیئت کے حاصل کرنے میں جان و دل سے مشغول ہو گئے۔ علم نیرنجات اور سحر و فلسفہ کو اگرچہ کما حقہ نہیں جانتے ہیں۔ لیکن اپنے امکان بھر کوشش کرنے لگے۔ اور اپنے ہم زمانہ اصحاب سے سبقت لے گئے۔ اس لئے عشق نے اُن سے غیرت اختیار کی اور ایسا آفتاب اُن کی نگاہوں سے ناپدید ہو گیا ❊

یہ ابیات شرح کے محتاج ہیں۔ مگر ان کی شرح جیسے کہ دل چاہتا ہے۔ اس مختصر میں نہیں سما سکتی ❊

اَلْاَصْلُ الثَّالِثُ

فِیْ دَفْعِ التَّوَهُّمَاتِ الْفَاسِدَةِ ۞

تیسری اصل۔ ان فاسد وہموں کے دفع کرنے کے بیان میں جو علماء ظواہر متفرقین کے دلوں میں خالق اور مخلوق میں غیریت کا اعتقاد رکھنے کی بنا پر گذرتے ہیں ❊

وَاعْلَمْ اَنَّا نَذْكُرُ اَوَّلًا مَبْنٰی مَا تَوَهَّمُوْا فِیْ اِسْنَادِ الْمُسْتَحِقِّ مِنَ الْمُنْكِرِ تَاوِيْلًا اَوْ وَضْعًا عُرْفِيًّا فِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَهُوَ اُمُوْرٌ ۞

واضح ہو کہ ہم پہلے مبنیٰ اور منشا علماء متفرقین کے وہمیات کا جس کی وجہ سے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ میں تاویل یا وضع عرفی کے محتاج ہوئے بیان کرتے ہیں۔ اور وہ چند امور ہیں ❊

اَلْاَوَّلُ اَنَّهٗ لَوْلَا التَّاوِيْلُ الْمَذْكُوْرُ بَعْدَ تَفْسِيْرِ الْمَوْجُوْدِ يَلْزَمُ الْكِذْبُ وَبِغَيْرِ التَّقْدِيْرِ يَلْزَمُ خِلَافُ الْبَدَاهَةِ فِیْ اَوَّلِ كَلَامِ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ۞

پہلا یہ امر ہے کہ اگر کلمہ طیبہ میں الٰہ کی تاویل بعد مقدر کرنے خبر موجود کے خبر لا میں مستحق سے نہ کی جائے تو لازم آجائیگا جھوٹا ہونا مضمون کلمہ طیبہ کا اور اگر خبر لا میں موجود کو مقدر نہ کریں تو پیغمبران علیہم السلام کے پہلے کلام کا بداہت عقل کے خلاف ہونا لازم آئیگا۔

توضیح اُس کی یہ ہے کہ اگر خبر لا میں موجود کو مقدر کیا جائے تو کلمہ کی معنی یہ ہونگے کہ کوئی معبود سوائے خدا کے حق یا باطل موجود نہیں ہے۔ یہ معنی صراحۃً کاذب اور باطل ہیں کیونکہ بہت سے معبود باطل جیسے لات اور عُزّیٰ موجود ہیں پس اس کذب کے رفع کرنے کے لئے جو موجود کے مقدر ماننے سے پیدا ہوا تھا الٰہ کی تاویل مستحق العبادۃ کے ساتھ کی گئی۔ اگر موجود کو مقدر نہ مانا جائے کلمہ کے معنی یہ ہو جائینگے کہ کوئی معبود نہیں ہے مگر خدا یعنے ہر معبود عین خدا ہے۔ اور یہ معنی یعنے عینیت ہر معبود کی خدائے پاک کے ساتھ خلاف بداہت ہے۔ اس لئے علماء ظواہر کو سوائے تاویل مذکور کے اور کوئی چارہ کار نظر نہ پڑا +

وَالثَّانِي اِطْلَاقُ الْاِلٰهِ فِي الدَّلِيْلِ لَوْ كَانَ هٰؤُلَاءِ اٰلِهَةً مَا وَرَدُوْهَا فَاِنَّهُ لَوْ لَمْ يُأَوَّلِ الْمَذْكُوْرُ بِالْمُسْتَحِقِّ يَلْزَمُ الْكِذْبُ اِذْ بُطْلَانُ الثَّانِي يُنْتِجُ نَقِيْضَ الْمُقَدَّمِ وَعَدَمَ كَوْنِ هٰؤُلَاءِ اٰلِهَةً اَيْ مَعْبُوْدَةً وَهُوَ كَاذِبٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) وَقِسْ فَوَجَبَ التَّاوِيْلُ اِلَى الْاِسْتِحْقَاقِ ٥

دوسرا امر۔ الٰہ کا دلیل میں مطلق واقع ہونا (لَوْ كَانَتْ هٰؤُلَاءِ اٰلِهَةً مَا وَرَدُوْهَا) یعنے غیر مقید ہونا الٰہ کا کسی صفت سے کیونکہ اگر الٰہ کی تاویل مستحق کے ساتھ نہ کی جائے تو دلیل کا کاذب ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ قاعدہ منطقیہ کی رُو سے تالی کا باطل ہونا نتیجہ دیتا ہے نقیض مقدم کا۔ پس تالی دلیل مذکور کی یعنے (ما وردوہا) یعنے تمام بت داخل جہنم ہوں گے۔ تو اب نتیجہ اس کا جو مقدم کا نقیض ہے ثابت ہوگیا۔ اور وہ صراحۃً کاذب ہے۔ خدائے تعالےٰ کے اس قول سے کہ مشرکین خدا کو چھوڑ کر ایسے بتوں کی پرستش کرتے ہیں۔ جو نہ نفع پہنچا سکتے ہیں اُن کو اور نہ نقصان دے سکتے ہیں۔ اسی آیت پر دوسری آیتوں کو جو الٰہ کے معبود ہونے کا اشارہ کرتے ہیں قیاس کرو۔ اس دلیل کے کاذب ہونے کی وجہ علماء ظواہر کے زعم میں کلمہ طیبہ میں الٰہ کی مستحق

کے ساتھ تاویل نہ کرنا ہے۔ کیونکہ دلیل اور مدلول میں مطابقت لازمی ہے۔ اور دلیل میں آلہ مطلق واقع ہوا ہے۔ پس ضروری ہے کہ مدلول میں بھی اطلاق لیا جائے۔ مدلول میں اطلاق لینا کذب اور فساد کو پیدا کرتا ہے اس لئے ان کے گمان کے مطابق مدلول میں الہ کی تاویل مستحق کے ساتھ واجب ہے ؛

حاصل اس تاویل کا یہ ہے کہ دلیل اور مدلول میں معبودیت کی نفی نہیں ہے بلکہ استحقاق معبودان کی نفی ہے۔ اب تاویل کے بعد دلیل کا کذب لازم نہ آیا ؛

وَالثَّالِثُ اَنَّ قَوْلَہٗ لَوْ کَانَ فِیْهِمَآ اٰلِهَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا مُحْکَمٌ بِتَاوِیْلِ الْاِلٰہِ بِالْمُسْتَحِقِّ اِذِ الْفَسَادُ لَا یُتَصَوَّرُ اِلَّا بِالتَّمَانُعِ وَلَا تَمَانُعَ بَیْنَ الْاٰلِهَۃِ الْمُمْکِنَۃِ وَبَیْنَہٗ سُبْحَانَہٗ فَلَوْلَا اِرَادَۃُ الْاِسْتِحْقَاقِ یَلْزَمُ الْکِذْبُ ؁

تیسرا امر یہ ہے کہ خدائے پاک کا قول لَوْ کَانَ فِیْهِمَآ اٰلِهَۃٌ الخ۔ الٰہ کے مستحق کے ساتھ تاویل کرنے کا حکم کرتا ہے۔ اس لئے کہ فساد متصور نہیں ہو سکتا۔ مگر دلیل تمانع سے اور الہۂ ممکنہ اور خدائے پاک میں تمانع نہیں ہے۔ اس لئے اگر استحقاق مراد نہ ہو تو دلیل کا کذب لازم آئیگا۔ چنانچہ اس کی توضیح اوپر بیان ہو چکی ہے ؛

وَالرَّابِعُ قَوْلُہٗ سُبْحَانَہٗ لَوْ کَانَ مَعَہٗ اٰلِهَۃٌ کَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا اِذِ الْاِبْتِغَاءُ اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا لَا یُمْکِنُ مِنَ الْمُمْکِنِ ذِی الشُّعُوْرِ فَضْلًا عَنِ الْاٰلِهَۃِ الْمُمْکِنَۃِ الَّتِیْ اَکْثَرُهُمْ جَمَادَاتٌ فَیَلْزَمُ الْکِذْبُ اَیْضًا

چوتھا امر خدائے پاک کا یہ قول لَوْ کَانَ مَعَہٗ اٰلِهَۃٌ کَمَا یَقُوْلُوْنَ الخ ہے کیونکہ ابتغاء عرش تک ممکن ذی الشعور سے بھی نہیں ہو سکتا۔ پھر الہٰ ممکنہ کی تو کیا مجال ہے۔ جن میں سے اکثر پتھر اور اینٹ ہیں پس دلیل مذکور کا کذب بھی لازم آئیگا۔ اس لئے اُن کے گمان کے مطابق استحقاق کے ساتھ تاویل کرنا لازم ہوا ؛

وَالْخَامِسُ قَوْلُہٗ مَا کَانَ مَعَہٗ مِنْ اِلٰہٍ اِذًا لَّذَهَبَ کُلُّ اِلٰہٍ بِمَا خَلَقَ اِذْ ذَهَابُ کُلِّ اِلٰہٍ بِمَا خَلَقَ فَرْعُ خَلْقِ کُلِّ اِلٰہٍ وَ لَمْ یَظْهَرْ صُدُوْرُ الْخَلْقِ مِنَ الْمُمْکِنِ ذِی الشُّعُوْرِ فَضْلًا

عَنِ الْاٰلِهَةِ الْمُمْكِنَةِ الَّتِي اَكْثَرُهُمْ جَمَادَاتٌ فَيَلْزَمُ الْكِذْبُ اَيْضًا وَبِالْجُمْلَةِ لَوْ كَانَ اِرَادَةُ الْاِسْتِغْرَاقِ مِنَ الْمُنْكُوْرِ الْمَذْكُوْرِ فِي الْكِتَابِ يَلْزَمُ كِذْبُ كَلَامِهٖ سُبْحَانَهٗ فِي الْاَدِلَّةِ الْاَرْبَعَةِ وَمِنْ لَوَازِمِهَا

پانچواں امر۔ خدائے پاک کا یہ قول ہے کہ (اگر اس کے ساتھ کوئی خدا ہوتا تو ہر معبود اپنی پیدا کی ہوئی چیز کو لے جاتا) ہر معبود کا اپنی مخلوق کو لے جانا ہر معبود کی صفت خلق کرنے کی فرع ہے۔ حالانکہ فعل خلق کا صدور ممکن ذی شعور سے بھی نہ ہو سکا۔ پھر الہ ممکنہ کا کیا تذکرہ جن میں سے اکثر جمادات ہیں۔ اس لئے دلیل مذکورہ کا کذب لازم آجائیگا +

حاصل کلام یہ ہے کہ الہ منکور سے کتاب میں جہاں ان کا تذکرہ ہوا ہے اگر استغراق مراد لی جائے تو خدائے پاک کے کلام کا کذب چاروں دلائل مذکورہ میں لازم آجائیگا اور اُن کا مدلول یعنی کلمہ طیبہ بھی کاذب ہو جائیگا +

پوشیدہ نہ رہے کہ اگرچہ امر اوّل جو منشاء ہے تاویل کا کلمہ طیبہ میں اُس کا جواب پہلے دیا جانا اچھا تھا لیکن مصنف نے اس کو موخر کیا ہے جس کی وجہ جوابات کے ختم ہونے کے بعد معلوم ہو جائیگی +

فَالْجَوَابُ عَنْ اِطْلَاقِ اٰلِهَةٍ فِيْ مَا اُطْلِقَتْ اَنَّ الْمُطْلَقَ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ بِاِلَّا اللّٰهُ اَيْ بِغَيْرِ اللّٰهِ فِيْمَا قُيِّدَتْ ٥

پس جواب الہہ کے مطلق لانے کا جن دلائل میں کہ مطلق وارد ہوا ہے یہ ہے کہ الہ مطلق یعنی غیر مقید الہ مقید با لا اللہ پر محمول ہیں یعنی آیت (لو کان فیھما اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا) پر محمول ہے +

وَالْجَوَابُ عَنِ الثَّالِثِ اَنَّ الْفَسَادَ مُعَلَّلٌ بِالتَّغَايُرِ فَقَطْ لَا بِالتَّمَانُعِ فَلَا يَلْزَمُ الْكِذْبُ ٥

منشاء تاویل کے تیسرے امر کا جواب یہ ہے کہ زمین اور آسمان کا فساد (لو کان فیھما اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا) میں معلل ہے۔ صرف تغایر کے ساتھ نہ تمانع کے ساتھ کہ سوای الہ مستحقہ کے متصور نہ ہو سکے۔ اس لئے آیات مذکورہ کا کذب لازم نہ آئے گا۔ علت تغایر اور علت تمانع کا ابطال تفصیل کے ساتھ ہو چکا ہے +

وَالْجَوَابُ عَنِ الرَّابِعِ اَنَّ الْاِبْتِغَاءَ اِلٰى ذِي الْعَرْشِ

سَبِیلُ أَنْ یَتَصَدَّی لَنَا وَهْمُ کَوْنِهٖ تَعَالٰی مُمْکِنًا عَلٰی فَرْضِ تَعَالِیْهِ سُبْحَانَهٗ عَنِ الْمُمْکِنَاتِ یَلْزَمُ مِنَ الْجَمَادَاتِ اللَّاتِیْ ثَبَتَتْ اِتِّصَافُهُمْ بِأُمَّهَاتِ الصِّفَاتِ لِلتَّمَاثُلِ فِی الْاِمْکَانِ فَلَا یَلْزَمُ الْکِذْبُ فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ

چوتھے امر کا جواب یہ ہے کہ استغفار صاحب عرش کی طرف بعد لازم ہونے امکان خدای پاک کے اور اس کے تمام ممکنات سے متغایر ہونے کے فرض کی تقدیر اور ان جمادات کا جو فرض عقل میں ثابت ہو گئے ہیں لازم آتا ہے موصوف ہونا ان کا امہات صفات الٰہیہ کے ساتھ صفت میں ایک دوسرے کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے پس لازم نہ آئیگا کاذب ہونا مذکور کا نفس الامر میں۔ بلکہ صرف فرض عقل میں کاذب ہوگا +

وَالْجَوَابُ عَنِ الْخَامِسِ أَنَّهٗ قَدْ ظَهَرَ صُدُوْرُ الْخَلْقِ مِنَ الْاِلٰهِ الْمُمْکِنِ وَهُوَ عِیْسٰی عَلَیْهِ السَّلَامُ لِقَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّیْنِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیْهِ فَیَکُوْنُ طَیْرًا بِإِذْنِ اللّٰهِ۔ وَإِحْیَاءُ الْمَوْتٰی مِنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَعْرُوْفٌ وَسَیَظْهَرُ صُدُوْرُ الْاِمَاتَةِ وَالْاِحْیَاءِ فِیْ حَقِّ رَجُلٍ مِنَ الدَّجَّالِ عَلَیْهِ اللَّعْنَةُ کَمَا فِی الصَّحِیْحِ الْبُخَارِیِّ وَالدَّجَّالُ اِلٰهٌ مُمْکِنٌ أَیْضًا فَقَوْلُهٗ سُبْحَانَهٗ إِذًا لَذَهَبَ کُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ رَدٌّ عَلَی النَّصَارٰی وَقَوْمِ دَجَّالٍ دُوْنَ غَیْرِهِمَا لِعَدَمِ زَعْمِ غَیْرِهِمَا صُدُوْرَ الْخَلْقِ مِنْ اٰلِهَتِهِمُ الْمُمْکِنَةِ

پانچواں جواب یہ ہے کہ پیدا کرنے کا فعل صادر ہوا ہے الٰہ ممکنہ سے جیسے عیسیٰ علیہ السلام کیونکہ خدای پاک نے عیسیٰ علیہ السلام کے قول کی حکایت کی ہے کہ میں تو تم پیدا کرتا ہوں میں تمہارے لئے مٹی سے اڑنے والے پرندہ کی شکل میں پھر پھونکتا ہوں میں اس میں سو وہ ہو جاوے گا اڑنے والا خدا کے حکم سے۔ دیکھو خدای پاک کے کلام میں فعل خالق کی نسبت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف کی گئی اور مردہ کا زندہ کرنا عیسیٰ علیہ السلام کا مشہور معجزہ ہے۔ بلکہ ظاہر ہوگا مارنے اور زندہ کرنے

کا فعل ایک شخص کے حق میں دجال ملعون سے بھی چنانچہ پورا قصہ صحیح بخاری میں مروی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دجال الہ ممکن ہے۔ اس لئے خدائے پاک کا یہ قول اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ الخ نصاریٰ اور قوم دجال کے رد میں وارد ہوا ہے نہ دوسروں کے لئے کیونکہ اور لوگ فعل خلق کا صدور بہ نسبت ممکن معبودوں سے جائز نہیں رکھتے ہیں +

فَاِرْتَفَعَ التَّوَهُّمَاتُ الْاَرْبَعَةُ مِنَ الْكِذْبِ فِي الْاَدِلَّةِ فَاِذَا ارْتَفَعَ التَّوَهُّمُ الْمَذْكُوْرُ فِي هٰذِهِ الْاَدِلَّةِ ارْتَفَعَ تَوَهُّمُ الْكِذْبِ فِيْ (لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) بِغَيْرِ التَّاوِيْلِ وَتَقْدِيْرِ الْمَوْجُوْدِ ٥

پس کذب کے چاروں توہمات جو چاروں دلیل میں پیدا ہوتے تھے مرتفع ہو گئے۔ اور جب توہمات مذکورہ مرتفع ہو گئے۔ تو کذب کا توہم جو (لا الٰہ الا اللہ) میں پیدا ہوا تھا بغیر تاویل کے اور بغیر تقدیر موجود کے مرتفع ہو گیا +

وَنُسَلِّمُ مَا يَلْزَمُ مِنْ خِلَافِ الْبَدَاهَةِ لٰكِنَّهُ خِلَافُ بِدَاهَةِ الْوَهْمِ لَا الْعَقْلِ الصَّافِيْ وَلِهٰذَا لَمَّا جَاءَ الْاَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِهٖ فَاِنَّهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يُبَلِّغُوْنَ مَا يُوَافِقُ الْوَاقِعَ وَيُخَالِفُ الْوَهْمَ وَاِلَّا يَبْطُلُ حِكْمَةُ بَعْثَتِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ٥

خبر لا میں موجود کے مقدر نہ کرنے سے کلمہ طیبہ میں جو خلاف بداہت کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن یہ بداہت وہمی کے خلاف ہے بداہت عقل سلیم کے ہرگز مخالف نہیں۔ اگر کلمہ طیبہ کا مضمون عقل کامل کے خلاف ہوتا تو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہرگز کلمہ کی تبلیغ نہ کرتے کیونکہ نبی اپنی امتوں کو ان چیزوں کی تبلیغ کرتے ہیں جو واقع کے موافق اور وہم کے خلاف ہوں اگر انبیاء کرام کی تبلیغ وہم کے موافق ہو تو بعثت اور رسالت انبیاء کی حکمت اور مصلحت باطل ہو جائیگی۔ کیونکہ رسولوں کا مبعوث کرنا منکرین کی ہدایت کے لئے ہے۔ جو چیز کہ وہم کے موافق ہو اس کا کوئی شخص منکر نہیں ہوتا۔ اگر رسولوں کے بھیجنے کی حاجت ہو سکے لیکن چونکہ اکثر احکام الٰہی وہم کے خلاف ہیں۔ اور مکلفین کی عقل جو مغلوب الوہم ہے ان کو قبول اور تسلیم نہیں

کرتی لہذا انبیاء علیہم السلام معجزات کو ظاہر کر کے کہ وہ بھی وہم کے خلاف ہیں احکام خلاف وہم کو اپنی امتوں کے ذہنوں میں راسخ کرتے ہیں یعنی جب کوئی فعل وہم اور عادت کے خلاف انبیاء کرام سے دیکھتے ہیں تو معلوم کر لیتے ہیں۔ کہ وہ احکام الٰہی۔ کہ جن کو ہم وہم اور عادت کے مخالف جانتے ہیں حقیقت میں وہ بھی ایسے ہی واقعی ہیں مگر عقل ناقص خود اپنے قصور سے اس کی تہ تک نہیں پہنچ سکتی +

وَبِالْجُمْلَةِ مَنْشَاءُ التَّوَهُّمَاتِ الْمَذْكُورَةِ عَدَمُ وُصُولِهِمْ إِلَى مُرَادِ الْحَقِّ سُبْحَانَهٗ تَعَالَىٰ مِنْ (لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ) وَادِلَّتِهٖ ۝

حاصل کلام یہ ہے کہ منشار توہمات مذکورہ کا مفرقین کی نارسائی ہے کلمۂ طیبہ اور اس کے دلائل سے حق تعالےٰ کی مراد تک۔ ورنہ تاویل اور موجود کے مقدر کرنے کی حاجت اور دوسرے تکلفات رکیکہ کی ضرورت نہ ہوتی +

وَاِذَا فَرَغْنَا مِنْ دَفْعِ التَّوَهُّمَاتِ الْقَوِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ فَلْنَشْرَعْ فِي دَفْعِ التَّوَهُّمَاتِ الضَّعِيفَةِ النَّاشِئَةِ مِنْ كَلَامِهٖ سُبْحَانَهٗ غَيْرِ الْمَسُوقِ فِي التَّغَايُرِ وَيُفْهَمُ مِنْهُ التَّغَايُرُ وَهْمًا فَنَقُولُ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيقُ ۝

چونکہ ہم مذکورہ توہمات قویہ کے دفع کرنے سے فارغ ہو گئے اس لئے اب اُن توہمات ضعیفہ کو دفع کرتے ہیں جو کلام خدائی پاک سے پیدا ہوتے ہیں جو تغایر کے لئے جاری نہیں کیا گیا۔ لیکن وہم میں اس سے تغایر سمجھا جاتا ہے پس ہم کہتے ہیں۔ اور خدائی پاک ہی سے توفیق ہے +

تبصرہ

قَدْ عَرَفْتَ اَنَّ كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ (لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ) وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ وَادِلَّتَهُمَا اَصْلُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَقَدْ عَرَفْتَ اَيْضًا اِسْتِلْزَامَ الْاَدِلَّةِ لِكَلِمَةِ التَّوْحِيدِ وَاِكْمَالَ التَّقْرِيبِ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ فَكُلٌّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَا بُدَّ اَنْ يَكُونَ مُوَافِقًا لَهٗ اَلْبَتَّةَ وَلَا يُخَالِفُهٗ اَصْلًا فِي اِفَادَةِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ

وَكُلُّ مَا يُخَالِفُهُ مِنَ الْفُرُوْعِ فِي الْوَهْمِ يُأَوَّلُ إِلَى أَصْلِهِ بِتَأْوِيْلٍ صَحِيْحٍ مِنَ الْعَقْلِ ؕ

تم نے معلوم کر لیا ہے کہ کلمہ توحید لا الٰہ الا اللہ ۔ اور لا الٰہ غیرک اور اس کی دلیلیں اصل کتاب مجید اور حدیث شریف ہیں ۔ نیز تم معلوم کر چکے ہو لازم کر لینا دلیلوں کا کلمہ توحید کو اور پورا ہونا دلائل کا مدعا کے موافق ۔ اس شرح اور بیان سے جس سے زیادہ متصور نہیں ہے ۔ تو اب یہ بھی معلوم کرو کہ کتاب اور سنت ہر ایک کے لئے ضروری ہے کہ کلمہ توحید کے موافق ہو ۔ اور معنی مقصود کے فائدہ دیتے ہیں اس کے مخالف نہ ہو ! ور وہ آیتیں اور حدیثیں کلمہ طیبہ کی فروعات میں سے جو وہم میں اپنی اصل کے مخالف معلوم ہوتی ہیں عقل کامل کی صحیح تاویل سے اصل کی طرف تاویل کی گئی ہیں ؛

وَالتَّغَايُرُ الصَّرِيْحُ فِي الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَاْمُرُوْنِّيْ اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجَاهِلُوْنَ يُأَوَّلُ إِلَى اَفَغَيْرَ اللّٰهِ زَعْمًا تَاْمُرُوْنِّيْ اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجَاهِلُوْنَ ؕ

پس قرآن مجید میں جہاں جہاں تغایر صریح کا وہم ہوتا ہے اُن میں سے ایک یہ آیت ہے جس کا ترجمہ یہ ہے ۔ کہ کیا غیر خدا کی عبادت کرنے کا مجھ کو حکم کرتے ہو اے جاہلو اس آیت کی تاویل یہ کی گئی ہے اَفَغَيْرَ اللّٰهِ زَعْمًا یعنی اے جاہل قوم کیا تو حکم کرتی ہے مجھ کو اُن بتوں کی عبادت کرنے کا جو تمہارے زعم میں غیر اللہ ہیں ؛

وَقِسْ عَلَيْهِ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا ۔ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا ۔ وَقِسْ عَلَيْهِ كَلِمَةَ مِنْ دُوْنِيْ وَمِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَمِنْ دُوْنِهِ الْوَارِدَةَ فِي جَمِيْعِ الْكِتَابِ فَإِلَهًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هٰذَا التَّاْوِيْلُ مُرَادَ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ يَلْزَمُ التَّنَافِي بَيْنَ هٰذَا التَّغَايُرِ الصَّرِيْحِ وَبَيْنَ كَلِمَةِ التَّوْحِيْدِ وَهُوَ اَخْلَفُهُ ؕ

اس آیت پر قیاس کرو دوسری آیتوں کو جن کا ترجمہ یہ ہے ۔ کہ کیا غیر خدا کو پروردگار بناؤں میں ۔ اور کیا غیر خدا کو مولیٰ بناؤ ۔ یعنی ان بتوں کو جو تمہارے زعم میں خدا ہیں ۔ انہیں آیتوں پر ان کلمات کو بھی قیاس کرو کہ (میرے سوا ۔ خدا کے سوا ۔ اُس کے سوا) جو تمام کلام مجید میں غیر خدا کے معنی میں وارد ہوئے ہیں ۔

مراد اس غیریت سے مخاطبین کی خیالی غیریت ہے۔ اگر یہ تاویل مراد الٰہی نہ ہو تو ان میں اور کلمہ توحید میں مغایرت صریحی لازم آئیگی۔ یہ کلمہ طیبہ کی عینیت پر دلالت کرنے کے خلاف ہے۔ جو پہلے ثابت کی جا چکی ہے۔

پوشیدہ نہ رہے کہ غیریت صریحی کلام مجید میں صرف انہیں آیتوں سے مفہوم ہوتی ہے۔ لیکن ان آیتوں میں سے کوئی سی آیت بھی مغایرت کلی پر دلالت نہیں کرتی تا کہ غیریت پر نص ہو سکے۔

وَاَمَّا التَّغَايُرُ الْمَفْهُوْمُ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى۔ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ اِذْ يُفْهَمُ مِنْهُ اَنَّ كُلَّ مَخْلُوْقٍ غَيْرُ الْخَالِقِ فِي الْوُجُوْدِ قِيَاسًا عَلَى الْبَانِيْ وَالْبِنَاءِ فَيَنْدَفِعُ اَوَّلًا بِاَنَّ هٰذَا التَّوَهُّمَ مُعَارِضٌ بِالتَّمَاثُلِ اَيْ كَمَا اَنَّ الْقِيَاسَ الْمَذْكُوْرَ يَقْتَضِي التَّفَارُقَ فِي الْوُجُوْدِ بَيْنَهٗ سُبْحَانَهٗ وَبَيْنَ مَخْلُوْقِهٖ كَذٰلِكَ يَقْتَضِي التَّمَاثُلَ بَيْنَهُمَا فِي النَّوْعِ اِذِ الْمَقِيْسُ عَلَيْهِ اَيِ الْبَانِيْ وَالْبِنَاءُ كَمَا اَنَّهُمَا مُتَفَارِقَانِ فِي الْوُجُوْدِ كَذٰلِكَ مُتَمَاثِلَانِ فِي النَّوْعِ اَيْ فِي الْجِسْمِ اَوْ فِي الْاِمْكَانِ الْخَاصِّ۔ فَكَمَا اَنَّ جَوَابَكُمْ لِلتَّمَاثُلِ۔ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ۔ كَذٰلِكَ جَوَابُنَا لِنَفْيِ التَّغَايُرِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَمْثَالُهٗ ؁

اب جناب مولانا اُس مغایرت کو جو بعض آیات قرآنی سے قیاسی اور وہمی طور سے مفہوم ہوتی ہے۔ اور کوئی لفظ اس میں غیریت اور تفرقہ کے ہم معنی نہیں ہے دفع فرماتے ہیں۔ ان میں سے ایک آیت یہ ہے کہ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ یعنی خدا ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔ اس آیت سے مغایرت اس وجہ سے معلوم ہوتی ہے۔ کہ ہر مخلوق اپنے خالق کی غیر ہے۔ وجود میں۔ خالق کے وجود کی مخلوق کے وجود سے مغایرت معمار اور عمارت کے وجود پر قیاس کر کے مفہوم کی گئی ہے۔ یہ مغایرت اولاً تو اس جواب سے دفع کی جائیگی کہ اس تغایر کا وہم تماثل کے ساتھ معارض ہے یعنی جس طرح کہ قیاس مذکور چاہتا ہے ایک وجود کے مفارق ہونے کو خدائے پاک میں اور مخلوق میں۔ اسی طرح خالق اور مخلوق میں جسم میں یا امکان میں تماثل نوعی کو چاہتا

ہے۔ پس جس طرح نفی تماثل کے لئے تمہارا جواب آیۃ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ہے اسی طرح نفی تغایر کے لئے ہمارا جواب لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ اور اسی کے مثل دوسری آیتیں یعنے لَا إِلٰهَ غَيْرُكَ ہیں ٭

خلاصہ اس جواب کا یہ ہے ۔ کہ خالق اور مخلوق کو معمار اور عمارت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ۔ کیونکہ جس طرح بانی اور بنا میں مغایرت وجودی ہے اسی طرح ان میں مماثلت جسمی بھی موجود ہے ۔ حالانکہ مماثلت جسمی آیۃ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ سے واقع میں مفقود ہے ۔ اسی طرح مغایرت وجودی کی نفی بھی لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ کی دلیل سے کی جا چکی ہے ٭

وَأَيْضًا مِنْ شَرْطِ الْقِيَاسِ عَدَمُ وُرُودِ النَّصِّ فِي الْمَقِيْسِ وَقَدْ وَرَدَ هٰهُنَا النَّصُّ فِيْهِ وَهُوَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَمْثَالُهُ۔ فَبَطَلَ الْقِيَاسُ مِنْ جِهَتَيْنِ الْأَوَّلُ عَدَمُ كَوْنِ الْعِلَّةِ جَامِعَةً بَيْنَ الْمَقِيْسِ وَالْمَقِيْسِ عَلَيْهِ وَالثَّانِيْ وُرُوْدُ النَّصِّ فِي الْمَقِيْسِ ٥

نیز قیاس کی صحت کے لئے شرط ہے کہ مقیس ہیں اس کے خلاف نص وارد نہ ہوئی ہو۔ حالانکہ اس مقام پر مقیس کے بارہ میں نص وارد ہے ۔ اور وہ نص لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ اور اسی کے مماثل دوسری آیتیں ہیں ۔ اس لئے قیاس مذکور دو وجہ سے باطل ہوگیا :-

اوّلاً اس وجہ سے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں علت جامع نہیں ہے ٭

دوسرے اس وجہ سے کہ مقیس کے خلاف نص وارد ہے ٭

وَثَانِيًا أَنَّ هٰهُنَا مَعَانِيَ ثَلَاثَةً اَلْأَوَّلُ قَوْلُ أَنَّ الْخَالِقَ عَيْنُ الْمَخْلُوْقِ فِي الْوُجُوْدِ وَالثَّانِيْ غَيْرُهُ فِيْهِ وَالثَّالِثُ أَنَّ اللّٰهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَكُلُّ شَيْءٍ مَخْلُوْقُهٗ تَعَالٰى فَقَوْلُهٗ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ نَصٌّ فِي الثَّالِثِ لِأَنَّهٗ كَلَامٌ ظَاهِرٌ سِيْقَ فِيْ مَعْنٰى خَالِقِيَّتِهٖ تَعَالٰى لِكُلِّ شَيْءٍ وَلَيْسَ هٰذَا الْقَوْلُ خَفِيَّ الْمَعْنٰى فِي الْأَوَّلَيْنِ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُوْنَ ظَاهِرًا فِيْهِمَا

اَوْ نَصًّا وَهُوَ ظَاهِرٌ ٥

مغایرت مذکورہ کے دفع کرنے کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ آیۃ اللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْئٍ سے عقل میں تین معنی مستنبط ہوتے ہیں:-

(۱) وجود میں خالق عین مخلوق ہے۔

(۲) وجود میں خالق غیر مخلوق ہے۔

(۳) خدا ہر چیز کا خالق۔ اور ہر چیز اُس کی مخلوق ہے۔

پس خدائے پاک کا قول اللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْئٍ تیسرے معنی کے لئے نص نہ ہے کیونکہ آیت مذکور ظاہر المعنی ہے۔ اور اس کے ہر چیز کا خالق ہونے کے اظہار کے لئے وارد ہوئی ہے۔ پہلے دونوں معنی کے لئے تو یہ آیۃ خفی معنی کی حیثیت سے بھی دلالت نہیں کرتی۔ چہ جائیکہ ظاہر المعنی ہو سکے۔ یا نص بن سکے۔ ہمارا یہ کلام ظاہر اور روشن ہے ٭

وَقِسْ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فِي دَفْعِ التَّغَايُرِ قَوْلَنَا مُحَمَّدٌ عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ۔ فَاِنَّهٗ اَيْضًا كَذٰلِكَ يَقْتَضِي الْمُمَاثَلَةَ بَيْنَهُمَا فَكَمَا اَنَّهٗ اِنْتَفَى التَّمَاثُلُ اِنْتَفَى التَّغَايُرُ وَالْهُدْهُدُ رَسُوْلُ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ مُمَاثِلًا لَهٗ فِي نَوْعِ الْجِسْمِ ٥

مغایرت کے دفع کرنے کے لئے جو جواب ہم نے دیا ہے اس پر ہمارے قول (مُحَمَّدٌ عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ) یعنے محمد اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ کو قیاس کر لو کیونکہ جس طرح یہ قول مغایرت کا وہم پیدا کرتا ہے اسی طرح عبد اور مولیٰ۔ رسول اور مرسل میں مماثلت کا مقتضی ہے۔ پس جس طرح دلیل مذکور سے مماثلت کی نفی ہو گئی ہے۔ اسی طرح دلیل سابقہ سے تغایر کی نفی ہو جائیگی اور مرسل و رسول میں مماثلت کی نفی ضروری بھی نہیں ہے۔ جیسے ہُدہُد سلیمان علیہ السّلام کا قاصد آپ کا مماثل ہی تھا۔ نوع جسم میں ٭

وَقِسْ هٰذَا الْقَوْلَ فِي السَّوْقِ وَعَدَمِهٖ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ ٥

یعنی (محمد عبدہ ورسولہ) ایسا کلام ہے جو آنحضرت کی عبدیت و رسالت کا مظہر ہے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدای پاک کے ساتھ عینیت یا غیریت کے بیان کے لئے سوق نہیں ہوا ہے لیکن وہم مالک اور مملوک میں اور مرسل اور مرسل میں مغایرت اور مماثلت کا حکم کرتا ہے۔ پس جس طرح دلیل سے مماثلت منتفی ہے اسی طرح دلیل سے مغایرت بھی منتفی ہے ؛

وَقِسْ عَلَيْهِ سَائِرَ التَّغَايُرِ فِي الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالٰى خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ۔ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظَّالِمِيْنَ وَالْكَافِرِيْنَ۔ وَالْفَاسِقِيْنَ۔ وَالْكَاذِبِيْنَ فَانَّهٗ مَسُوْقٌ فِيْ اَنَّ الْخَاتِمَ وَاللَّاعِنَ هُوَ اللّٰهُ۔ وَالْمَخْتُوْمُ وَالْمَلْعُوْنُ هُمُ الْكَفَرَةُ۔ وَالظَّلَمَةُ۔ وَالْفَسَقَةُ۔ وَالْكَذَبَةُ لَا فِي الْعَيْنِيَّةِ۔ وَلَا فِي الْغَيْرِيَّةِ۔ بَيْنَ الْخَاتِمِ۔ وَاللَّاعِنِ وَبَيْنَ الْمَخْتُوْمِ وَالْمَلْعُوْنِ۔ فَالْغَيْرِيَّةُ لَيْسَتْ مَفْهُوْمَةً۔ اِلَّا قِيَاسًا وَهْمِيًّا بَاطِلًا ؁

کلام سابق پر دوسرے اقوال کو جو قرآن مجید میں واقع ہیں اور مغایرت کا وہم پیدا کرتے ہیں قیاس کرو۔ جیسے خدای تعالٰے کا یہ قول۔ کہ خدا نے کافروں کے دلوں پر اور ان کی سماعتوں پر مُہر لگادی ہے۔ یا جیسے یہ آیت۔ کہ ظلم کرنے والوں پر خدا کی لعنت ہے۔ یا جیسے کہ کافروں پر خدا کی لعنت ہے۔ اور بدکاروں پر خدا کی لعنت ہے۔ جھوٹوں پر خدا کی لعنت ہے۔ اسی طرح اور دوسری آئتیں۔ کیونکہ ہر ایک قول اقوال مذکورہ میں سے عینیت وغیریت کے سوا اور دوسرے معنی کے لئے وارد کیا گیا ہے یعنے مہر کرنے والا۔ اور لعنت کرنے والا۔ وہی خدای تعالٰے ہے۔ اور مہر کئے ہوئے۔ اور لعنت کئے ہوئے۔ وہی ظالم۔ یا کافر۔ یا فاسق۔ یا کاذب ہیں۔ مہر کرنے والے اور مہر کئے ہوئے۔ لعنت کرنے والے اور ملعون میں غیریت یا عینیت کے اظہار کے لئے وارد نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے اقوال مذکورہ سے غیریت مفہوم ہی نہیں ہوتی۔ مگر قیاس وہمی سے جو باطل ہے ؛

وَبِالْجُمْلَةِ اَنَّ كُلَّ نَقْلٍ يُفْهَمُ مِنْهُ التَّغَايُرُ وَهْمًا

فَهُوَ مَسُوقٌ فِي مَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي غَيْرَ التَّغَايُرِ فَلَا يَكُونُ ذٰلِكَ النَّقْلُ خَفِيًّا فِي التَّغَايُرِ فَضْلًا عَنْ اَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا فِيهِ اَوْ نَصًّا ۞

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر قول منقول جن میں مغایرت کا وہم ہوتا ہے وہ مغایرت کے معنی کے سوا دوسرے معانی کے لئے وارد ہوئے ہیں۔ اس لئے اقوال منقولہ مغایرت کے لئے خفی المعنی بھی نہیں ہو سکتے ظاہر المعنی یا نص ہونا تو کجا ۞

وَحَاصِلُ هٰذِهِ الْجُمْلَةِ اَنَّ كُلَّ مَعْنًى مَسُوقٌ فِيهِ النَّقْلُ الْمَذْكُورُ هُوَ لَيْسَ بِالتَّغَايُرِ وَكُلُّ مَا هُوَ التَّغَايُرُ فَلَمْ يُسَقْ فِيهِ النَّقْلُ الْمَذْكُورُ فَاللَّازِمُ اَيِ التَّغَايُرُ وَهْمًا لَيْسَ بِمُحَالٍ حَتّٰى يَرِدَ عَلَيْنَا اِلْزَامًا وَالْمُحَالُ اَيِ التَّغَايُرُ نَصًّا اَوْ ظَاهِرًا اَوْ خَفِيًّا فَلَيْسَ بِلَازِمٍ مِنْهُ ۞

لب لباب سارے کلام کا یہ ہے کہ جس قدر معانی نقول مذکورہ کے مسوق ہیں۔ وہ مغایرت کے مظہر نہیں ہیں۔ اور جس قدر مغایرت ہے اُس کے لئے وہ معانی مسوق نہیں ہیں۔ پس لازم یعنے تغایر وہمی محال نہیں ہے۔ تاکہ از روئے الزام وہ محال ہم پر وارد ہو سکے۔ اور جو کچھ کہ محال ہے یعنے مغایرت نصی یا ظاہر المعنی یا خفی المعنی اُن میں سے کچھ بھی لازم نہیں آتا ۞

فَنَحْمِلُ قَوْلَهٗ تَعَالٰى۔ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ۔ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ عَلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى ظَالِمِي اَنْفُسِهِمْ وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ فِي التَّغَايُرِ وَاَحْمِلُ اِضَافَةَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ عَلَى الْاِضَافَةِ فِي مِنْ رِجَالِكُمْ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى۔ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ۔ اِذْ اِضَافَةُ الرِّجَالِ فِي رِجَالِكُمْ اِلٰى ضَمِيرِ جَمْعِ الْمُذَكَّرِ عَيْنِيَّةٌ قَطْعًا ۞

پس حمل کرتے ہیں ہم خدائے تعالے کے اس قول کو کہ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ اور اس قول کو کہ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ خدای تعالے کے اس قول پر کہ ظَالِمِي اَنْفُسِهِمْ اور اس قول پر کہ وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

یعنے مغایرت اعتباری پر اگر ظالمین کی انفسھم کی طرف اضافت نہیں اور لفظ انفسھم میں انفس کی اضافت ضمیر جمع مذکر غائب کی طرف مغایرت حقیقی مراد لی جائے تو آیت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ کافر ظلم کرنے والے ہیں اپنی ذاتوں پر کہ وہ ذاتیں ظلم کرنے والوں کے غیر ہیں۔ حالانکہ نفس اور ذات شخص کی اس کا عین ہوا کرتی ہے۔ نہ مغایر۔ پس معلوم ہو گیا کہ ظالم اور مظلوم ایک ہے صرف تغایر اعتباری بیچ میں ہے۔ ایسے ہی خالق اور مخلوق میں مغایرت اعتباری ہے نہ حقیقی۔ اور محمد رسول اللہ کی اضافت حمل کی جائے گی اُس اضافت پر جو خدا تعالےٰ کے اس قول میں ہے کہ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ۔ یعنی محمدؐ تم میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں۔ وہ تو خدا کے رسول اور نبیوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے ہیں۔ دیکھو لفظ رِجَالِكُمْ میں رجال کی اضافت ضمیر جمع مذکر کم کی طرف یقیناً اضافت عینی ہے +

حاصل یہ ہے کہ لفظ رجال کی کم کی طرف اضافت میں بالاتفاق مغایرت اعتباری ہے۔ اس لئے اللہ کی طرف رسول کی اضافت کو بھی اسی پر قیاس کرو۔ شے کا اپنے نفس کی طرف مضاف ہونے کی خرابی کے رفع کرنے کو مغایرت اعتباری کافی ہے +

وَاعْلَمْ اَنَّ حُصُوْلَ الْاِيْمَانِ بِالْعَيْنِيَّةِ وَالتَّوْحِيْدِ فِيْ قُلُوْبِ اَكْثَرِ الْعِبَادِ كَوُلُوْجِ الْجَمَلِ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ۔ اِذْ قُلُوْبُهُمْ ضَيِّقَةٌ لَا يَسَعُ الْجَمْعَ وَالْعَيْنِيَّةَ لِكَوْنِهٖ خِلَافَ الْوَهْمِ وَهُوَ سُلْطَانُ الْقُوٰى۔ فَثَبَتَ اَنَّ الْاِيْمَانَ الْمَوْصُوْفَ لَيْسَ فِيْ وُسْعِ الْاَكْثَرِ۔ وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى۔ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا نَارَادَ سُبْحَانَهٗ اَنْ تَحْصُلَ لَهُمُ الْاِيْمَانُ بِالْعَيْنِيَّةِ وَيَصِيْرَ حُصُوْلُهٗ فِيْهَا كَوُلُوْجِ الْخَيْطِ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ فَضَمَّ الْجُزْءَ الثَّانِيْ وَهُوَ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ بِالْجُزْءِ الْاَوَّلِ وَهُوَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ۵

واضح ہو کہ ایمان اور اعتقاد وحدت وجود اور توحید کا حاصل ہونا اکثر بندوں کے دلوں میں دشوار اور مشکل ہے۔ جیسے اونٹ کا سوئی کے سوراخ میں داخل ہونا مشکل ہے۔ کیونکہ ان کے دل اس قدر تنگ ہیں کہ جمع اور عینیت یعنے وحدت وجود کی گنجائش نہیں رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ توحید قوت واہمہ کے خلاف ہے۔ اور وہ وہم دیگر قوتوں کا بادشاہ ہے پس ثابت ہوگیا کہ وحدت وجود پر ایمان کی طاقت اکثر بندوں کے دلوں میں نہیں ہے۔ حالانکہ خدائی تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ کسی نفس کو تکلیف نہیں دیتا۔ مگر اس کی طاقت اور وسعت کے لائق۔ پس ایمان توحید کا مکلف کرنا تکلیف مالایطاق ہوگیا۔ اس لئے خدائی پاک نے ارادہ کیا کہ بندوں کے لئے عینیت پر ایمان لانا۔ اور اُن کے دلوں میں ایمان کا داخل ہونا اتنا آسان ہو جائے جتنا کہ سوئی کے سوراخ میں تاگے کا داخل ہونا سہل ہے اس لئے کلمہ توحید کے جزو ثانی محمد رسول اللہ کو جزو اوّل لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے ساتھ مربوط کر دیا۔

حاصل یہ ہے کہ چونکہ اکثر نفوس بندوں کے حکمت ازلی اور مصلحت لم یزلی کے باعث اسرار کے ادراک کرنے سے اور بعض اسرار کے سمجھنے سے قاصر پیدا ہوگئے ہیں۔ وحدت وجود پر ایمان لانے کی دولت جو نعمات الٰہی میں اتم ہے ان کے فہم کے نصیب نہیں ہوئی۔ چنانچہ آیتہ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا اختلاف وسعت نفوس پر واضح دلالت رکھتی ہے۔ کیونکہ وسعت نفوس کے متفق ہونے کی صورت میں تکلیف کو وسعت نفس میں خدائی پاک کا انحصار فرمانا کیا نفع رکھ سکتا ہے۔ رحمت کاملہ ارحم الراحمین کی اس کی مقتضی ہوئی۔ کہ ان بندوں کو اس نعمت خاص کے خوان سے محروم محض نہ چھوڑے اور نا امیدوں کو اپنے کرم عام میں لے لے بے شک ؎

نزد بس نادر ز رحمت باختہ است	آسمان را از کرم دریافتہ است
بے عنایاتِ حق و خاصانِ حق	گر ملک باشد سیاہستش ورق

پس اس جل شانہ نے رحمت خاص سے نام نامی رسولؐ کو اپنے پاک نام کے ساتھ ترکیب اضافت دیکر جو اس کی عین عنایت ہے اُس طلسم حیرت و گنجینۂ مختوم کی کنجی بنادیا۔ اور بے نوایان ازل کو صاحب لولاک اور شاہد ما ارسلناک کی برکتوں

کی ایسی دولت دیگر نوازا کہ جو اُن کی فہم میں نہیں آسکتی۔ تاکہ نقارہ سخاوت اور رحمت محمد رسول اللہ کا شاہانہ طریقہ پر پنجگانہ اوقات میں بلند آواز سے بجایا جائے۔ اور اس کے سننے والے کو اُس لطف سے جس کو سامعہ قاصرہ کی وجہ سے ان کا ادراک لم یحتسبوا کے پردہ میں مخفی ہے نواز کر حلقہ گوش اس صاحب کا بنایا جائے۔

فَإِنْ آمَنُوا بِالْجُزْءِ الْأَخِيرِ وَلَوْ عَلَى التَّفْرِقَةِ وَقَدْ آمَنُوا بِالْجَمْعِ الْمَقْصُودِ الْأَصْلِيِّ بِالْجُزْءِ الْأَوَّلِ - أَيْضًا - إِذِ الْإِيمَانُ بِالْجُزْءِ الثَّانِي مُتَضَمِّنٌ وَمُلْتَزِمٌ وَكَفِيلٌ لِلْإِيمَانِ الْمَقْصُودِ بِالْجُزْءِ الْأَوَّلِ ۵

پس اگر ایمان لائیں بندے جزو اخیر یعنے محمد رسول اللہ پر اگرچہ غیریت اور تفرقہ کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو۔ تو گویا ایمان لے آئے وہ عینیت اور توحید پر جو مقصود اصلی جزو اول لا الٰہ الا اللہ کا ہے۔ کیونکہ ایمان جزو ثانی پر شامل اور لازم اور ضامن ہے۔ اُس ایمان کو جو جزو اول کا مقصود ہے۔

فَإِنَّهُ إِذَا آمَنَ أَحَدٌ بِالْجُزْءِ الْأَخِيرِ وَلَوْ عَلَى التَّفْرِقَةِ فَقَدْ صَدَّقَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَا أَتَى بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى وَمِنْ جُمْلَةِ مَا أَتَى بِهِ مِنْ عِنْدِهِ سُبْحَانَهُ الْإِيمَانُ بِالْجَمْعِ فَقَدْ صَدَّقَهُ تَضَمُّنًا وَالْتِزَامًا مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ بِإِيمَانِهِ بِالْجَمْعِ وَالْوَحْدَةِ ۵

محمد رسول اللہ پر ایمان لانا لا الٰہ الا اللہ پر ایمان لے آنے کو اس لئے شامل ہے کہ جب کوئی شخص ایمان لے آیا جزو آخیر یعنے محمد رسول اللہ پر اگرچہ ایمان اس کا بر سبیل تفرقہ ہی کیوں نہ ہو (یعنے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو رسول اور غیر خدائے پاک ہونے کا اعتقاد کر لیا) تو گویا اس نے تصدیق کیا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے اُن احکام کو جن کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خدائے پاک کے پاس سے لائے ہیں۔ منجملہ احکام مذکورہ کے وحدت وجود پر بھی ایمان لانا ایک حکم ہے۔ پس مومن مذکور نے تصدیق کر لیا تضمنی اور التزامی طور پر۔ اس طرح کہ آگاہ نہ ہوا وحدت وجود اور عینیت پر۔

مخفی نہ رہے کہ ہماری اس تحقیق سے علماء مفرقین کا بہت بڑا اعتراض رفع ہوگیا جو علماء وجود پر کیا جاتا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ (موحدین ایمان توحید کو منحصر کرتے ہیں وحدت وجود میں۔ وحدت وجود ایسا امر ہے کہ وہم انسان میں نہیں آسکتا۔ اور فعل انسان مغلوب الوہم ہے۔ اس لئے ایمان بوحدت کی تکلیف تکلیف مالایطاق ہوگئی۔ اور خدا نہیں تکلیف دیتا کسی نفس کو مگر اس کی وسعت کے لایق۔ لیکن انسان بلاشبہ توحید کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اس لئے معلوم ہوگیا کہ توحید سے مراد وحدت وجود نہیں ہے۔ علاوہ اس کے توحید کو وحدت وجود میں منحصر کر دینے سے اکثر اہل اسلام کے ساتھ جو وحدت وجود کا اعتقاد نہیں رکھتے ہیں شرک کی نسبت لازم آتی ہے)۔

اس اعتراض کا جواب۔ تم مکرر معلوم کر چکے ہو کہ اکثر احکام شرع خلاف وہم ہیں۔ توحید پر ایمان لانا جو احکام دین کی اصل الاصول ہے درحقیقت خلاف وہم ہے۔ اس وجہ سے تمام انبیاء اپنی امتوں کو اس کی تلقین کرنے کے لئے مامور ہوئے۔ اگر خلاف وہم نہ ہوتا تو رسولوں کو بھیجنے اور مشرکین کے ساتھ کشت وخون کرنے کی حاجت نہ ہوتی۔ کیونکہ غیریت وہم کے موافق ہے۔ اس سے کوئی شخص انکار نہیں کرتا۔ ایمان مذکور پر تکلیف کلمہ توحید کے جزو ثانی محمد رسول اللہ سے آسان کر دی گئی ہے جس کو تفصیل کے ساتھ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اعتراض مذکور کے رفع کرنے کے بعد واضح ہوگیا کہ توحید کو وحدت میں منحصر کر دینے کے بعد بھی عوام عباد کے ساتھ شرک کی نسبت لازم نہیں آتی۔ پھر اخص الخواص کے ساتھ تو کہاں۔ کیونکہ توحید ضمنی جزو ثانی یعنے محمد ﷺ رسول اللہ پر ایمان لانے کی برکت سے عوام وخواص اہل اسلام سب کو حاصل ہے۔

وَقَدِ اكْتَفَى اللهُ سُبْحَانَهُ مِنَ الْأُمَّةِ بِالْإِيْمَانِ بِالْجَمْعِ بِهٰذَا الْقَدْرِ مِنَ الْإِيْمَانِ التَّضَمُّنِيِّ الْمَجَازِيِّ غَيْرِ الْمَعْلُوْمِ لَهُمْ كَرَمًا وَتَفَضُّلًا لِعَدَمِ وُسْعِهِمْ لِلْإِيْمَانِ الْمُطَابَقِيِّ الْحَقِيْقِيِّ بِالْمُفَادِ مِنَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ لِكَوْنِهِ خِلَافَ الْوَهْمِ وَحِكْمَتُهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُدْرِكِ الْكُلَّ وَهُوَ الْحَقِيْقِيُّ لَا يَتْرُكُ الْكُلَّ وَهُوَ الْمَجَازِيُّ الْغَيْرُ

الْمَعْلُوْمِ ۵

خدائے پاک نے نادان شخص سے ایمان وحدت وجود سے ایمان تضمنی ومجازی پر کہ جس کا اس کو علم بھی نہ ہو۔ اپنے کرم ورحم سے اکتفا کر لیا ہے۔ اس اکتفا کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس میں لا الہ الا اللہ کی مراد اصلی پر ایمان مطابقی وحقیقی لانے کے خلاف وہم ہونے کی وجہ سے طاقت نہیں ہے۔ پس اگر وہ ایمان حقیقی وتفصیلی نہیں لا سکتا تو مقدار اجمالی (یعنی ایمان مجازی جس کی تفصیل نہ معلوم ہو) پر اکتفا کر لی گئی۔ تاکہ ایمان بالکل متروک نہ ہو جائے +

وَالدَّلِيْلُ صَرِيْحًا عَلَى الْاِكْتِفَاءِ الْمَذْكُوْرِ اَيِ التَّضَمُّنِيْ وَالْاِلْتِزَامِيْ الْحَاصِلِ بِالْجُزْءِ الْاٰخِيْرِ مَا جَاءَ فِيْ رِوَايَةِ مُسْلِمٍ قَالَ كَانَتْ جَارِيَةٌ لِّيْ تَرْعٰى غَنَمًا قِبَلَ اُحُدٍ وَجَوَانِيَّةٍ وَهُمَا اِسْمَانِ لِلْجَبَلَيْنِ الْمَعْرُوْفَيْنِ فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَاِذَا الذِّئْبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِّنْ غَنَمِنَا وَاَنَا رَجُلٌ مِّنْ بَنِيْ اٰدَمَ اٰسِفْتُ كَمَا يَاسِفُوْنَ لٰكِنْ صَكَكْتُهَا فَاَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظُمَ ذٰلِكَ عَلَيَّ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا اُعْتِقُهَا قَالَ اِئْتِنِيْ بِهَا فَاَتَيْتُ بِهَا فَقَالَ لَهَا اَيْنَ اللّٰهُ قَالَتْ فِي السَّمَاءِ قَالَ مَنْ اَنَا قَالَ اَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَعْتِقْهَا فَاِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ انتہیٰ +

فَعُلِمَ اَنَّهُ اكْتَفٰى بِالتَّصْدِيْقِ التَّضَمُّنِيْ وَالْاِلْتِزَامِيْ الْمُفَادِ بِالْجُزْءِ الْاَوَّلِ ـ الْحَاصِلِ بِقَوْلِهَا اَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ۵

ایمان تضمنی اور التزامی کی اکتفا پر جو کلمہ طیبہ کے جزو آخر سے حاصل ہوتا ہے وہ حدیث دلیل ہے جو صحیح مسلم میں روایت کی گئی ہے۔ راوی کہتے ہیں۔ کہ میری ایک کنیز تھی جو اُحد اور جوانیا دو مشہور پہاڑیوں میں میری بکریوں کے گلے چرایا کرتی تھی۔ ایک روز میں چراگاہ میں آیا۔ اچانک ایک بھیڑیا میری بکریوں کے گلے میں سے ہماری ایک بکری کو لے گیا۔ میں افسوس کر رہا تھا جیسے لوگ افسوس کیا کرتے ہیں۔ میں نے کنیز کو ایک طمانچہ مارا۔ پھر یہ مجھے برا معلوم ہوا۔ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور کہا کہ اے رسول خدا کے کیا آزاد کر دوں میں

اس کنیز کو۔ ارشاد فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ اس کنیز کو میرے سامنے لاؤ۔ میں اس کو آپ کے پاس لے گیا۔ آنحضرت نے اس سے کہا کہ خدا کہاں ہے کنیز نے کہا کہ آسمان میں ہے۔ پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں کون ہوں۔ اس نے کہا کہ آپ خدا کے رسول ہیں۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کنیز کے مالک کو فرمایا کہ اس کنیز کو آزاد کر دو۔ کیونکہ یہ ایمان والی ہے۔ ختم ہو گئی روایت مسلم کی ✦

اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ پیغمبر خدا نے جزو اول کلمہ توحید کی مراد کو تصدیق التزامی سے اکتفا فرما لیا۔ جو کنیز کو اس قول سے حاصل ہوئی تھی۔ کہ آپ خدا کے رسول ہیں[ف] ✦

وَتَقَبَّلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِيْمَانَهَا وَلَمْ يَلْتَفِتْ اِلٰى ظَاهِرِ قَوْلِهَا اَللّٰهُ فِي السَّمَاءِ مَعَ اَنَّ قَوْلَهَا فِي السَّمَاءِ مُخِلٌّ بِالْعَيْنِيَّةِ الْمَفْهُوْمَةِ مِنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَاِنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ وَحَرِيْصًا عَلٰى اِيْمَانِ الْاُمَّةِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى مَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِيْنَ فَوَفَّقَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلَهَا فِي السَّمَاءِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فِي السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ ✦

قبول کر لیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایمان اُس کنیز کا۔ اور کنیز کے ظاہر قول پر کہ (خدا آسمان میں ہے) التفات نہ فرمایا۔ حالانکہ اس کا یہ قول مخل تھا عینیت میں جو لا الہ الا اللہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اس ایمان کے قبول کرنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم رحمت تھے عالم والوں کے لئے۔ اور حریص تھے ان کے ایمانوں پر۔ اس لئے آپ نے کنیز کے اس قول کو کہ خدا آسمانوں میں ہے۔

ف لونڈی کا ایمان مقبول فرمانا دلیل بین ہے اہل حق کی اس امر میں کہ حق تعالےٰ مرتبہ اطلاق میں ہے اور عینیت صرفہ و غیریت بحتہ سے منزہ ہے یعنی خلط و تویہ دونوں سے پاک ہے۔ اور دونوں کو اپنے اطلاق سے محیط ہے پس جسطرح شرع شریف نے غیریت کو باطل کیا ہے عینیت کو بھی باطل کیا ہے لہذا امر حق وہی ہے جو شرع سے ثابت ہو مَا رَدَّهُ الشَّرِيْعَةُ فَهُوَ زَنْدَقَةٌ اجماعی مسئلہ ہے۔ اہل ظواہر و اہل معرفت کا عامہ مومنین کو شرع سے باہر ہرگز ہرگز قدم نہ رکھنا م

م چاہیئے۔ وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغ (مترجم)

تطبیق دیدیا اور موافق کردیا۔ اس آیت مجیدہ سے کہ خدا آسمانوں میں ہے اور خدا زمینوں میں ہے یعنے وہ تمام جگہ ہے۔

خاتمہ

وفیہا ثمرات

الثمرۃ الاولیٰ

فَاِنْ قُلْتَ هَلْ يَجُوْزُ اِظْهَارُ الْوَحْدَةِ عِنْدَ الْعَوَامِّ مَعَ اَنَّهُمْ لَا يَفْهَمُوْنَهَا كَمَا هُوَ حَقُّهَا وَيَتَسَاهَلُوْنَ وَيَتْرُكُوْنَ الْاَحْكَامَ مِنَ الصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ وَغَيْرِهِمَا وَفِيْهِ اِنْفِتَاحُ بَابِ الْاِلْحَادِ وَاِبَاحَةِ الشُّرُوْرِ وَالْفَسَادِ وَالْمُدَاهَنَةِ فِيْ اَمْثَالِ الشَّرَائِعِ وَقَدْ وَرَدَ اِذَا ذُكِرَ الْقَدْرُ فَاَمْسِكُوْا الخ وَمَعْلُوْمٌ جَلِيٌّ اَنَّ التَّفْتِيْشَ وَالتَّفْصِيْلَ وَالتَّحْقِيْقَ فِيْ اَمْثَالِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ دَقِيْقٌ مُنْجَرٌّ اِلَى الضَّلَالِ وَالْاِضْلَالِ ۝

خاتمہ

اِس میں چند پھل ہیں

پہلا پھل۔ عوام کے سامنے وحدت وجود کو ظاہر کرنے کے جواز اور عدم جواز کے بیان میں۔

سوال۔ کیا جائز ہے ظاہر کرنا وحدت وجود کا عوام کے سامنے حالانکہ عوام اُسکو پورے طور پر مسئلہ وحدت وجود کو نہیں سمجھتے ہیں۔ اور سستی کرینگے اور چھوڑ دینگے

نماز و روزہ اور دوسرے احکام کو اس خیال سے کہ جب عابد عین معبود ہے تو پھر عبادت کے چھوڑ دینے سے کیا خوف ہے۔ نیز اس مسئلہ کے ظاہر ہونے سے کھل جائیگا دروازہ کفر اور الحاد کا۔ اور یہ جائز رکھتا ہے برائیوں کو اور فساد کو اور حیلہ تراشتا ہے احکام شرعیہ کی فرمانبرداری میں۔ نیز احادیث میں حکم وارد ہو چکا ہے کہ جب جبر اور قدر کے مسئلہ کا ذکر کیا جائے۔ اس میں گفتگو اور مباحثہ کرنے سے زبان کو روک لو۔ یہ اچھی طرح ظاہر ہے ایسے مسائل میں جستجو کرنا اور ان کی تفصیل اور تحقیق کرنا بہت مشکل ہے۔ کیونکہ وہ گمراہی کی طرف کھینچتی ہے۔ اس لئے ایسے مسئلوں کا اظہار کیونکر جائز ہو سکتا ہے ۔

قُلْتُ سُبْحَانَ اللهِ اَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللهُ فَاِنَّهٗ سُبْحَانَهٗ اَظْهَرَ التَّوْحِيْدَ عَلٰى اَهْلِ اللِّسَانِ وَهُمْ اَدْرَكُوْهُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى حِكَايَةً مِّنْهُمْ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا الخ وَكَمْ يُبَالِ هٰذَا الْوَهْمَ اِذْ قَدْ بَعَثَ جَمِيْعَ الْاَنْبِيَآءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِكَلِمَةِ التَّوْحِيْدِ فَقَدْ اَظْهَرَ سُبْحَانَهٗ التَّوْحِيْدَ وَشَهَرَهٗ بِاِظْهَارِ الْمُعْجِزَاتِ وَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِالدَّلَائِلِ وَمَلَاءَ كِتَابَهٗ بِالتَّهْدِيْدَاتِ وَاِلْحَاقِ الْعَارِ عَلَى الْمُنْكِرِ بِالْقَتْلِ وَالْاَسْرِ وَاِبَاحَةِ النِّسَاءِ فِي الدُّنْيَا وَخُلُوْدِ الْعَذَابِ فِي الْاٰخِرَةِ ۞

ہم جواب دینگے کہ خدا ہی کے لئے پاکی ہے۔ تم زیادہ تر عقلمند ہو یا خدا۔ خدا نے تو ظاہر کیا توحید کو اہل زبان یعنے عرب پر۔ اور وہ سمجھ گئے اس کو چنانچہ خود خدائے تعالےٰ ان کے قول کی حکایت کرتا ہے کہ (کہ بنا دیا محمدؐ نے ہمارے تمام معبودوں کو ایک خدا) خدا نے اس کا کوئی خوف نہ کیا کہ ہمارے بندے عبادت کو چھوڑ دینگے۔ اور احکام کو قبول نہ کریں گے۔ خدائے پاک کے خوف نہ کرنے کی دلیل یہ ہے۔ کہ بھیجا اس نے تمام انبیاء کو توحید کے ساتھ ان پر سلام ہو۔ یعنے حکم کیا کلمہ توحید کے ظاہر کرنے کا۔ پس ظاہر کیا خدائے پاک نے توحید کو۔ اور شہرت دی اس کو انبیاء کے معجزات کے ظہور سے اور متعدد دلیلوں سے اس کو مدلل بنایا۔ اور بھر دیا اپنی کتاب کو منکر توحید پر ننگ و عار لاحق کرنے کے بیان سے۔ اور منکرین کو قتل و گرفتاری کی تہدید فرمایا

اور ان کی عورتوں کے ساتھ دنیا میں صحبت مباح کی گئی۔ اور آخرت میں دوام عذاب کی خبر دی گئی یہاں تک کہ فرمایا پیغمبر خدا نے کہ حکم دیا مجھ کو لوگوں کے قتل کرنے کا۔ یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کے قائل ہوں۔ یہی قول تمام پیغمبروں کا ہے +

بِخِلَافِ مَا اُمِرَ فِيْهِ بِالْاِمْسَاكِ عَنْهُ كَالْقَدَرِ وَاَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمَا فَاِنَّهُ لَيْسَ بِمَثَابَةِ التَّوْحِيْدِ فَيَكُوْنُ قِيَاسُ التَّوْحِيْدِ عَلَى الْقَدَرِ وَغَيْرِهٖ فِي الْاِمْسَاكِ قِيَاسًا مَعَ الْفَارِقِ۔ نَعَمْ لَوْ لَمْ يَسْتَدِلَّ عَلَى التَّوْحِيْدِ وَلَمْ يَمْلَأْ كِتَابَهٗ مِنَ التَّهْدِيْدِ عَلَى الْاِشْرَاكِ لَكَانَ التَّوْحِيْدُ مَقِيْسًا عَلَى الْقَدَرِ فَاِظْهَارُ التَّوْحِيْدِ كَاِظْهَارِ اَمْرِ الْمِعْرَاجِ فَاِنَّهٗ اَيْضًا سِرٌّ وَاَمْرُ الْمِعْرَاجِ يُظْهَرُ عَلَى الْمَنَابِرِ فَكَذَا هٰذَا بَلِ التَّوْحِيْدُ يَنْبَغِيْ اَنْ يُظْهَرَ عَلَى السَّقْفِ الْمَرْفُوْعِ لِكَوْنِهٖ اَصْلًا لِلْمِعْرَاجِ وَاَهَمَّ مِنْهُ ۝

توحید کا حال یہ ہے جو ذکر کیا گیا بخلاف ان امور کے جن کے ذکر کرنے سے زبان کو روکنے کا حکم دیا گیا ہے جیسے مسئلہ جبر و قدر۔ اور اصحاب رسول کو ایک دوسرے پر فضیلت دینا ان کے سوا اور دوسرے مسائل۔ پس یہ مسائل مسئلہ توحید کی طرح نہیں ہیں۔ اس لئے مسئلہ قدر وغیرہ کو مسئلہ توحید پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ ہاں اگر خدائے پاک توحید پر استدلال نہ کرتا اور مشرکین کو خوف دلانے سے اپنی کتاب کو نہ بھر دیتا تو البتہ مسئلہ توحید کو مسئلہ قدر وغیرہ پر قیاس کرنا صحیح ہو سکتا تھا پس مسئلہ توحید کو ظاہر کرنا اظہار معراج کی طرح ہے۔ کیونکہ معراج بھی اسرار الٰہی میں سے ایک بھید ہے حالانکہ معراج کے حالات منبروں پر ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح توحید کا بھی اظہار ہونا چاہئے۔ بلکہ توحید اس کی مستحق ہے۔ کہ اس کا اظہار بلند چھتوں پر چڑھ کر کیا جائے کیونکہ توحید معراج کی اصل ہے۔ اور اس سے زیادہ اہم ہے۔ اس لئے کہ معراج کی تصدیق توحید کے اعتقاد پر موقوف ہے +

وَالضَّابِطَۃُ

فِی مَعْرِفَۃِ السِّرِّ الَّذِی یَجِبُ کِتْمَانُہٗ وَالْجَہْرِ الَّذِی یَجِبُ اِعْلَانُہٗ اَنَّ الْاَوَّلَ یُذْکَرُ بِغَیْرِ الْاِسْتِدْلَالِ عَلَیْہِ کَالْقَدَرِ کَمَا قَالَ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا ذُکِرَ الْقَدَرُ فَاَمْسِکُوْا وَاِذَا ذُکِرَ اَصْحَابِیْ فَاَمْسِکُوْا وَاَنَّ الثَّانِیْ یُذْکَرُ وَیُسْتَدَلُّ عَلَیْہِ کَالتَّوْحِیْدِ کَمَا قَالَ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاسْتَدَلَّ عَلَیْہِ بِلَوْ کَانَ فِیْہِمَا اٰلِہَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا وَغَیْرِہَا مِنَ الْاَدِلَّۃِ الْمَذْکُوْرَۃِ فَانْظُرْ نَظَرَ التَّاَمُّلِ وَالْاِنْصَافِ اَنَّ ھٰذَا التَّوْحِیْدُ مِمَّا ھُوَ مِنَ الْاَوَّلِ اَوْ مِنَ الثَّانِیْ وَاَیْضًا تَدُلُّ عَلٰی اِرَادَۃِ اِنْشَائِہٖ جَہْرًا اَلْاَذَانُ فِی الْاَوْقَاتِ الْخَمْسَۃِ ۃ

الضابطہ۔ اون اسرار کے پہچاننے کا کہ جن کا پوشیدہ رکھنا واجب ہے اور ان چیزوں کا کہ جن کا اظہار اور اعلان واجب ہے +

قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ پوشیدہ رکھنے کی چیزیں بغیر دلیل کے ذکر کی جاتی ہیں۔ جیسے مسئلہ تقدیر۔ آنحضرت نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جب مسئلہ جبر و قدر ذکر کیا جائے تو اپنی زبان کو روک لو اور دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا کہ جب میرے اصحاب کا ذکر کیا جائے۔ یعنے جب میرے اصحاب کے جھگڑوں کا تذکرہ کیا جائے تو زبان کو روک لو۔ اور ظاہر کرنے کی چیزیں دلیل کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔ جیسے مسئلہ توحید۔ خدا تعالےٰ فرماتا ہے کہ (نہیں ہے کوئی معبود مگر خدا) اور اس پر دلیل لایا آیۂ لَوْ کَانَ فِیْہِمَا اٰلِہَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا اور اس کے سوا اور دوسری آیتیں جو استدلالاً قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ اب غور اور انصاف کی آنکھ سے دیکھو کہ توحید کون سی قسم میں سے ہے۔ آیا چھپانیکے مسائل میں سے ہے یا ظاہر کرنیکے مسائل میں۔ نیز توحید کے جہری ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ بلند آواز سے کہنا آذان کا پنج وقتہ نمازمیں۔ پس عینت اگر چھپانے کی چیز ہوتی تو پانچوں وقت آذان میں اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ بلند آواز سے نہ کہا جاتا

کیونکہ عرب کے زبان دان اس کلمہ سے عینیت کے معنی بخوبی سمجھتے تھے۔ اور شرع میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ جس کا اظہار زبان عربی میں جائز ہو۔ اور دوسری زبان میں ممنوع پس جو لوگ توحید کو پوشیدہ رکھنے کا مسئلہ جانتے ہیں ان پر واجب ہے کہ اذان میں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ بلند آواز سے نہ کہیں

وَبِالْجُمْلَۃِ اَنَّہٗ سُبْحَانَہٗ اَظْہَرَ التَّوْحِیْدَ اِظْہَارًا بَیِّنًا لٰکِنْ لَمْ یُلْقِ سُبْحَانَہٗ حَقِیْقَتَہٗ فِیْ قُلُوْبِ الْاَکْثَرِ مِنْ اَکَابِرِ الْعُلَمَاءِ لٰکِنْ فَرْقٌ عَظِیْمٌ بَیْنَ اِظْہَارِ الشَّیْءِ وَاِلْقَاءِ حَقِیْقَتِہٖ کَالْمُعْجِزَۃِ فَاِنَّہٗ سُبْحَانَہٗ اَظْہَرَہَا عَلٰی اَیْدِی الْاَنْبِیَاءِ عَلَیْہِمُ السَّلَامُ عِنْدَ اُمَمِہِمْ مُطْلَقًا وَلَمْ یُلْقِ حَقِیْقَتَہَا اِلَّا فِیْ قُلُوْبِ اُمَّۃِ الْاِجَابَۃِ فَکَذَا اِظْہَارُ الْجَمْعِ لَمْ یُلْقِ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ حَقِیْقَتَہٗ فِیْ قُلُوْبِہِمْ اِلَّا فِیْ قُلُوْبِ الصُّوْفِیَّۃِ ۵

حاصل کلام یہ ہے کہ خدائے پاک نے توحید کو روشن طور پر ظاہر کیا ہے لیکن اس کی حقیقت کو بہت سے اکابر علماء کے قلوب میں القا نہ فرمایا۔ لیکن کسی شے کے اظہار میں اور اس کی حقیقت کے القاء میں بہت بڑا فرق ہے۔ جیسے معجزات کو خدائے پاک نے انبیاء کے ہاتھوں ان کی امتوں کے سامنے ظاہر فرمایا مگر حقیقت معجزات کو صرف امت کے قلوب میں القاء فرمایا۔ یعنے معجزات کو مشرک اور مومن سبھوں نے دیکھا۔ مگر ان پر ایمان صرف وہی لوگ لائے جن کے دلوں میں معجزات کی حقیقت ڈالی گئی تھی۔ اسی طرح وحدت وجود کا اظہار ہے۔ کہ خدائے پاک نے اس کی حقیقت کو صرف قلوب صافیہ میں القا فرمایا +

فَمَنْ لَمْ یُلْقِ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ حَقِیْقَتَہٗ فِیْ قَلْبِہٖ حَمَلَ قَائِلَہٗ عَلَی الْجُنُوْنِ وَالضَّلَالَۃِ وَالْغَوَایَۃِ کَمَا ذَکَرْنَا فَمَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ وَمَا غَوٰی وَحَمَلَ اِظْہَارَ الْمُعْجِزَۃِ عَلَی السِّحْرِ وَالْکِہَانَۃِ وَحَمَلَ الْاَکَابِرُ مَا یَدُلُّ عَلَی الْجَمْعِ عَلَی التَّاوِیْلِ لِعَدَمِ اِلْقَائِہٖ سُبْحَانَہٗ حَقِیْقَتَہٗ فِیْ قُلُوْبِہِمْ

وَحَمَلُوْا اِظْهَارَ الْمُعْجِزَةِ عَلٰى حَقِيْقَتِهَا لِلْاِلْقَائِهَا فِیْ قُلُوْبِهِمْ ۞

پس جس کے دل میں خدائے پاک نے وحدت وجود کی حقیقت کو القار نہیں فرمایا ہے۔ وہ شخص توحید کے قائل کو دیوانگی اور گمراہی اور راستہ بھولنے کی نسبتوں سے منسوب کرتا ہے۔ جیساکہ ذکر کیا ہم سے خدائے پاک نے مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى میں نسبت جنون کی وجہ کو ایسے ہی لوگوں نے اظہار معجزات کو سحر اور جادوگری پر حمل کیا تھا۔ جس کو توحید کے سمجھنے کی توفیق نہیں دی گئی ہے۔ وہ توحید کے قائل کو دیوانگی اور گمراہی سے منسوب کرتا ہے۔ اور ان کے کشف وکرامات کو استدراج پر محمول کرتا ہے۔ جس طرح مشرکین نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو جو توحید کے قائل تھے جنون سے منسوب کیا۔ اور آپ کے معجزات کو سحر اور جادو کہنے لگے۔ اسی طرح اکابر علمار۔ اُن آیات پاک کی جو جمع اور توحید پر دلالت کرتی ہیں تاویل کرنے لگے۔ کیونکہ خدائے پاک نے وحدت کی حقیقت کو ان کے قلوب میں القار نہیں فرمایا اکابر علمار نے معجزات کو اُن کی حقیقت پر اس لئے حمل کیا کہ خدائے پاک نے معجزات کی حقیقت کو اُن کے قلوب میں القار فرمایا تھا۔ پس مشرکین اور منکرین توحید میں فرق اتنا ہے۔ کہ مشرکین توحید اور معجزات دونوں کی حقیقت سے محروم کئے گئے تھے! اور منکرین کے قلوب میں صرف معجزات کی حقیقت القار کی گئی۔ حقیقت توحید سے وہ بھی محروم ہیں ۞

فَعَدَمُ جَوَازِ اِظْهَارِ الْجَمْعِ عِنْدَ الْعَوَامِّ لِخَوْفِ تَرْكِ الْاَحْكَامِ لَيْسَ لَهٗ اَصْلٌ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ كَمَا اَنَّ التَّفْرِقَةَ كَذٰلِكَ ۞

پس عوام کے سامنے وحدت وجود کا ظاہر نہ کیا جانا احکام شرع کو ترک کر دینے کے خوف سے۔ اس کی کوئی اصل اور دلیل قرآن مجید وحدیث شریف میں نہیں ہے۔ اور تفرقہ کا بھی یہی حال ہے۔ یعنی ثبوت تفرقہ پر کوئی دلیل اور اصل کتاب اور سنت سے نہیں ہے۔ جو تفرقہ اور تغایر پر نص ہو سکے

وَاَمَّا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اُمِرْنَا اَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلٰى قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ فَمَعْنَاهُ اَنْ نَتَكَلَّمَ فِيْ اَسْرَارِ التَّوْحِيْدِ دُوْنَ نَفْسِهٖ فَاِنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اَظْهَرَ التَّوْحِيْدَ اَوَّلًا بِقَوْلِهٖ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ عَلٰى اُمِّيِّيْنَ فَاَدْرَكُوْا مُرَادَهٗ بِقَوْلِهِمْ (اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا) الخ وَثَانِيًا بِقَوْلِهِ الْمُؤَكَّدِ بِالْقَسَمِ كَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهٖ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ الخ۔ وَثَالِثًا بِالْاَدِلَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِي الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ نَحْوُ لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ الخ وَغَيْرِهٖ ۞

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مسئلہ وحدت وجود ایسا امر ہے۔ کہ ہر خاص و عام کی سمجھ میں نہیں سما سکتا۔ کیونکہ اُن کے عقول متفاوت ہیں۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ (ہم پیغمبروں کو حکم دیا گیا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ ان کی عقل و فہم کے مطابق گفتگو کریں) (اس لئے جو بات کہ لوگوں کی عقل میں نہ آسکتی ہو اُس کا اظہار عوام کے سامنے حدیث مذکور کے خلاف ہوگا)۔

اس اعتراض کو دفع کرنے کے لئے مولانا فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور کے معنی یہ ہیں۔ کہ ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کے ساتھ اسرار توحید میں اُن کی عقل اور فہم کے مطابق گفتگو کریں۔ نہ نفس توحید میں۔ یعنے نفس توحید کے متعلق ہم کو یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ اس کا اظہار سامعین کے فہم پر موقوف اور مشروط رکھیں۔ بلکہ خدا کا حکم انبیاء کرام کو توحید کے اقرار کے لئے عوام اور خواص سب کے واسطے فہیم اور عقیل ہونے کی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پہلے قول لا الٰہ الا اللہ کو ان پر ظاہر کیا۔ جو امّی اور ناخواندہ تھے۔ پس انہوں نے لا الٰہ الا اللہ کے اصل مطلب کو دریافت کر لیا۔ اور کہا کہ کیا بنا دیا محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) نے الٰہوں کو ایک الٰہ۔ دوبارہ ظاہر کیا آنحضرتؐ نے توحید کو قسم کھا کر کہ (والذی نفس محمد بیدہ الخ) چنانچہ اس کا

بیان پہلے گذر چکا ہے۔ پھر شہادت پیش کی آپ نے دعویٰ توحید پر خدائی پاک کے اس قول سے کہ ھو الاوّل والاٰخر الخ پھر سہ بار ظاہر کیا آپ نے توحید کو ان دلائل سے جو قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ جیسے لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا اس کے سوا اور دوسری آتیں ❊

فَبَطَلَ اَنَّ اِنْکِشَافَ مَسْئَلَۃِ التَّوْحِیْدِ اِبْتِدَاءً لَمْ یَکُنْ بِالدَّلَائِلِ بَلْ بِمَحْضِ الْمَوْھِبَۃِ وَالْمَعْرِفَۃِ وَ اِنْتِھَاءً اَیْضًا لَیْسَ بِالتَّحْصِیْلِ وَالْکَسْبِ بَلْ بِحَالٍ عَلٰی وُرُوْدِ الْحَالَاتِ ❊

پس تحقیق مذکورہ سے باطل ہو گیا جو کچھ کہا جاتا ہے کہ زمانۂ سابق میں مسئلہ وحدت وجود کا منکشف ہونا دلائل کے ذریعہ سے نہ تھا۔ بلکہ حصول عرفان اور بخشش الٰہی پر موقوف تھا۔ اور زمانہ لاحق میں توحید کا انکشاف کسب اور تحصیل سے نہیں ہے۔ بلکہ ان کا انکشاف ورود حالات پر موقوف ہے۔ جو عارفان حق پر طاری ہوتے ہیں ❊

وَمَا یَتَوَھَّمُ مِنْ اَنَّہٗ لَا یَجُوْزُ اِظْھَارُ مَا لَمْ یَصِلْ اِلٰی مَرْتَبَۃِ الْفَنَاءِ وَعَلَامَتُہٗ اَنْ یُصَوِّرَ نَفْسَہٗ کَیْفَ یَشَاءُ مَثَلًا اَنْ یُصَوِّرَ نَفْسَہٗ بِصُوْرَتِ الْخَنْزِیْرِ وَیَاکُلَ الْعَذِرَۃَ ثُمَّ یَصِیْرُ کَمَا ھُوَ عَلٰی حَالِہِ السَّابِقَۃِ مِنَ الصُّوْرَۃِ الْاِنْسَانِیَّۃِ وَمِنْ اَنَّہٗ یَنْبَغِیْ اَنْ یَکُوْنَ الْمُوَحِّدُ فِی الْبَاطِنِ مِثْلَ الْمَنْصُوْرِ وَفِی الظَّاھِرِ مِثْلَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَ مِثْلَ ھٰذَا مِمَّا ھُوَ مِنْ اَمْثَالِھَا کَثِیْرٌ مِنَ الْعَوَامِّ فَھِیَ اَقْوَالٌ مُخْتَرَعَۃٌ وَاَوْھَامٌ فَاسِدَۃٌ مَنْشَاءُھَا عَمَیٌ عَنِ الْوُصُوْلِ اِلَی الْمُرَادِ الْحَقِّ مِنْ کَلِمَۃِ التَّوْحِیْدِ ❊

رہ گیا یہ وہم کہ وحدت وجود کا اظہار جائز نہیں ہے۔ جب تک کہ موحد مقام فنا پر نہ پہنچ جائے جو وصول الٰہی کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے فنا مذکور کی علامت یہ ہے۔ کہ توحید کا مدعی متشکل کر دیتا ہے۔ اپنے نفس کو جس شکل میں چاہے۔ مثلاً وہ متشکل کرتا ہے اپنے نفس کو سور کی شکل میں اور گو کھاتا

اور پھر حالت سابقہ یعنے صورت انسانی پر لوٹ جاتا ہے۔ ایسے ہی یہ وہم کہ موحد کو باطن میں منصور کی طرح رہنا چاہئے یعنے قائل رہے۔ اور ظاہر میں ابی حنیفہؒ کی طرح یعنے عینیت سے ساکت رہے۔ ایسے دوسرے توہمات جو عوام میں مشہور ہوگئے ہیں سو یہ سب باتیں دل سے گھڑی ہوئی اور اوہام فاسدہ ہیں۔ ان تمام توہمات کا منشا وہم کرنے والوں کی مرادِ حق تک پہنچنے سے مجبوری ہے ❖

وَاِلَّا فَالْقَائِلُ لِعَدَمِ الْجَوَازِ مُطَالِبٌ بِالْبُرْهَانِ مِنْ نَصِّ الْكِتَابِ اَوِ السُّنَّةِ ؕ

اگر وحدت وجود کا اظہار حصول فنا پر موقوف ہو اور بغیر اوس کے جائز نہ ہو سکے۔ تو عدم جواز کے مدعی سے اس کے دعویٰ کے برہان پر نص کتاب کا یا نص حدیث کا مطالبہ کیا جائیگا ❖

وَاَمَّا تَوَهُّمُ الْاِجْمَاعِ عَلٰى عَدَمِ الْجَوَازِ فَهُوَ كَتَوَهُّمِ الْاِجْمَاعِ عَلَى التَّفْرِقَةِ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْهَا ؕ

رہا عدم جواز پر اجماع کا وہم تو وہ فرقہ پر اجماع کے وہم کی طرح ہے ❖

سوال۔ اگر کوئی شخص کہے کہ اظہار وحدت وجود کے عدم جواز پر اجماع امت دلیل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم جواز مذکور پر اجماع تفرقہ پر اجماع وہمی کی طرح ہے۔ تفرقہ مذکور کا بطلان سابقہ دلائل سے بخوبی کیا جا چکا ہے۔ پس جس طرح سے کہ تغایر پر اجماع امت صحیح نہیں ہو سکتا اسی طرح اظہار وحدت کے عدم جواز پر اجماع صحیح نہیں ہے ❖

پوشیدہ نہ رہے کہ مولانا کا یہ جواب بر سبیل تنزل وتسلیم ہے۔ یعنی اگر فرض کر لیا جائے کہ اظہار توحید کے عدم جواز پر اجماع امت ہو جائے تو اس اجماع کی طرح جو مغایرت کی صورت میں فرض کیا جائے حجت نہیں ہو سکتا۔ ورنہ حقیقت میں وہ اجماع جو فن اصول کے چار دلائل میں شمار کیا گیا ہے۔ نہ تفرقہ کے لئے ثابت ہوا ہے۔ نہ عدم جواز کے لئے۔ کیونکہ اجماع

مذکور کے لئے دو چیزیں شرط ہیں +

پہلی شرط یہ ہے۔ کہ شے مجمع علیہ کو امر شرعی ہونا چاہئے +

دوسری شرط یہ ہے کہ مجتہدین کا اتفاق اس امر پر ایک زمانہ یا قریب قریب زمانوں میں ہو چکا ہو۔ تغایر جو منطوق کلمہ طیبہ کے خلاف اور مدلول کلمہ خبیثہ کے موافق ہے۔ نہ امر مشروع ہے اور نہ کبھی مجتہدین کا اتفاق مغایرت مذکورہ پر زمانہ واحد یا زمانہ متقاربہ میں ہوا ہے۔ ایسے ہی اظہار وحدت کا عدم جواز ایسا امر ہے کہ نہ شارع نے اس کے لئے حکم دیا ہے۔ اور نہ کبھی مجتہدین کا اتفاق اس پر ہوا۔ جو شخص اجماع کا مدعی ہو اس کے لئے سند پیش کرنا لازم ہے +

نَعَمْ اَلْمَوْقُوْفُ عَلَى الْحَالَةِ هُوَ صُدُوْرُ كَلَامٍ فِيْهِ اِيْهَامُ حَصْرِهٖ سُبْحَانَهٗ فِيْ شَخْصٍ وَّاحِدٍ كَمَا يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الشَّيْخِ اَبِيْ يَزِيْدَ الْبُسْطَامِيْ سُبْحَانِيْ مَا اَعْظَمَ شَانِيْ۔ وَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنِيْ فِي الْحَالَةِ ذَاتَهٗ مُوْهِمٌ بِقَصْرِهٖ سُبْحَانَهٗ فِيْ نَفْسِهٖ وَكَوْنِ غَيْرِهٖ قُدِّسَ سِرُّهٗ مِنَ الْحَاضِرِيْنَ عِبَادَهٗ ٥

حالت فنا پر جو چیز موقوف ہے وہ ایسے کلام کا صادر ہوتا ہے جس سے ذات پاک کے ایک ہی شخص ہونے کا شبہ ہوتا ہو۔ جس طرح کہ شیخ بایزید بسطامی قدس سرہٗ السامی کے کلام میں مفہوم ہوتا ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے (کہ پاکی ہے میرے لئے کتنی بزرگ ہے میری شان۔ میرے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے۔ پس میری ہی عبادت کرو) شیخ ممدوح کا یہ کلام حالت فنا و بے خودی میں صادر ہوا تھا۔ کلام مذکور ذات شیخ میں ذات سبحانہ کے محصور ہو جانے کا اشارہ کرتا ہے۔ اور یہ کہ دوسرے حاضرین شیخ بندے ہیں۔ اور عبادت کے لئے مامور ہیں +

خلاصہ یہ ہے کہ کلام مذکور سے متوہم ہوتا ہے۔ کہ کلام مذکور کا کہنے والا خدا ہے اور دوسرے اس کے بندے اور اس کی عبادت کرنے والے

ہیں ۔

کَمَا یَدُلُّ عَلَیْہِ قَوْلُہُ الْمَنْظُوْمُ ؎

نیست اندر جبہ ام الا خدا
چند جوئی در زمین و در سما

فَاِنَّہٗ یُفْھَمُ مِنْ ھٰذَا الْبَیْتِ اَنَّکُمْ اَیُّھَا الْحَاضِرُوْنَ عِبَادِیْ وَاَنَا وَحْدِیْ ھُوَ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ فَلِدَفْعِ اِیْھَامِ الْقَصْرِ الْمَذْکُوْرِ قَالَ فِیْ اٰخِرِ عُمْرِہٖ اَللّٰھُمَّ اِنْ قُلْتُ یَوْمًا سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ فَاَنَا مَجُوْسِیٌّ فَاَقْطَعُ زُنَّارِیْ بِقَوْلِ اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ ؕ

کلام سبحانی ما اعظم شانی الخ پر شیخ کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے کہ

ہے میرے جبے میں وہ ذات خدا ؎
تو زمین و چرخ میں ڈھونڈے ہے کیا

اسی وہم کے دفع کرنے کے لئے شیخ بایزید قدس سرہٗ نے آخر عمر میں فرمایا کہ اے خدا اگر کسی دن میں نے سبحانی ما اعظم شانی کہا ہے تو میں مجوسی ہوں اب میں شرک کی زنار کو یہ کہکر توڑتا ہوں۔ کہ اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ واشھد ان محمد عبدہ ورسولہ ۔

وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ ھٰذَا الْقَوْلُ مُوْھِمًا اِلَی الْقَصْرِ فَھُوَ قَوْلٌ حَقٌّ لَیْسَ فِیْہِ اِشْرَاکٌ فَاَیْنَ الْمَجُوْسِیَّۃُ وَالزُّنَّارُ ۔

اگر قول مذکور حصر کا وہم نہیں پیدا کرتا۔ تو شیخ کا قول حق اور درست ہے ۔ اور شرک نہیں ہے ۔ پس مجوسیت اور زنار کہاں ۔

الحاصل ۔ وحدت وجود کا اظہار جو کہ لا الٰہ الا اللّٰہ کا مدلول ہے ہر حال میں جائز ہے ۔ ہاں ایسے کلام کا تکلم جو معین شے میں ذات پاک کے محصور ہو جانے کی دلالت کرتا ہو جائز نہیں ہے ۔ سوائے حالت فنا اور بے خودی کے ایسے کلام کا متکلم حالت مذکورہ میں شرعًا معذور اور

معاف ہے۔ حالت مذکورہ کے سوا میں مجرم ہے۔ اور شرک لازم آنے کی وجہ سے مواخذہ کیا جائیگا۔ حتی کہ شیخ عارف کامل جو حالت فنا میں تھے اور کلام مذکور اُن سے اُسی حالت میں صادر ہوا تھا۔ جب ہوش میں آئے اور اس کلام کی خبر ہوئی تو توبہ فرمائی اور معذرت چاہی۔ اور ایسے کلمات زبان پر جاری کئے جو ایمان کی تجدید اور وحدانیت خدا اور رسالت وعبودیت رسول پر دلالت کرتے تھے۔ تاکہ روشن شریعت کے آداب کا رشتہ ہاتھ سے نہ چھوٹ جائے۔ اور حاضرین اور سننے والے جو واصل بقا نہیں ہوئے ہیں ایسے کلام کے تکلم سے جو حصر اور شرک کا وہم پیدا کرتا ہو پرہیز کریں۔

پس افسوس ہے ان پر جو انحصار خدائے پاک کو معین چیز میں جیسے تنزیہ یا تشبیہ میں عین توحید اور اپنے ایمانوں کی اصلی گمان کرتے ہیں۔

وَاَمَّا قَوْلُہٗ ؎

حق منزہ از تن ومن با تنم
چوں چنیں گویم ببا ید کشتنم

فَاِنَّہٗ رَاجِعٌ اِلٰی مَرْتَبَۃِ الْاِطْلَاقِ اَوْ اِلٰی اِعْتِقَادِ الْمُرِیْدِیْنَ النَّاقِصِیْنَ الَّذِیْنَ تَوَھَّمُوْا اَنَّہٗ سُبْحَانَہٗ مُنْحَصِرٌ فِی التَّنْزِیْہِ فَقَطْ وَاِلَّا فَجَمِیْعُ الْاٰلِھَۃِ اَوْ اَکْثَرُھُمْ مِنَ الْعُزّٰی وَاللَّاتِ وَالْمَنَاتِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْکَوَاکِبِ وَغَیْرِھِمَا کُلُّھَا اَجْسَامٌ یُفْھَمُ عَیْنِیَّتُھُمْ مَعَ اللّٰہِ سُبْحَانَہٗ بِقَوْلِ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ فَاَیْنَ اِنْحِصَارُہٗ سُبْحَانَہٗ فِی التَّنْزِیْہِ کَمَا یَتَوَھَّمُ مِنْ قَوْلِہِ السَّابِقِ ۔

سوال۔ اگر تو کہے کہ شیخ بایزید کے اس کلام سے ؎

پاک حق تن سے ہے میں تن دار ہوں
گر کہوں ایسا سزائے دار ہوں

خدائے پاک کا مرتبہ تنزیہ میں انحصار مفہوم ہوتا ہے۔ اور شیخ موصوف

کا حال شرک سے بچنے میں اُس مرتبہ میں ہے۔ جس کا بیان تم کر چکے ہو پس انحصار شرک کا سبب کیونکر ہو سکتا ہے ۔

جواب یہ ہے کہ شیخ کا قول مذکور خدائے پاک کے مرتبہ اطلاق میں ہے۔ جو عبارت ہے تنزیہ صرفہ سے۔ خدا کی پناہ شیخ موصوف بھی کہیں خدائے پاک کو مرتبہ تنزیہ میں منحصر سمجھ سکتا ہے۔ بلکہ اس میں خدائے پاک کی ایک صفت کا بیان ہے۔ یا مریدان ناقص کے اعتقاد کی طرف اشارہ ہے۔ جو خدائے پاک کو مرتبہ تنزیہ میں منحصر سمجھتے تھے ۔

سوال شیخ موصوف نے جس کے ذمہ اپنے مریدوں کے عقائد کی اصلاح تھی مریدوں کی خاطر مخالف حقیقت کلام کس غرض سے ارشاد فرمایا ۔

جواب یہ ہے کہ شیخ کے کلام کا فائدہ یہ تھا۔ کہ پہلے شیخ نے اپنی شان کے موافق کلام ارشاد کیا۔ تاکہ ناقصین کے وہم کا ازالہ پورے طور پر ہو سکے یہ وہم زائل نہیں ہو سکا مگر اس طرح سے کہ پہلے وہم کرنے والوں کو اُن کے اعتقاد پر مصلحتہً چھوڑ دیا۔ اور اپنے قتل کی اجازت دی۔ جب انہوں نے شیخ کو حالت فنا میں شیخ کی اجازت اور اُن کا عقیدہ حق ہونے کے گمان پر اپنے حربے لگائے انہیں میں سے زیادہ تر مجروح اور بعض مقتول ہو گئے۔ اس وقت وہ بخوبی سمجھے۔ بلکہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ کہ کلام کا کہنے والا کون ہے اور واقعہ حقیقت میں کیا ہے۔ پھر اپنے باطل اعتقاد سے پلٹ گئے۔ اور شیخ کے ارشاد اور مراد پر فائز ہوئے۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

اگر قول مذکور کی اسی طرح تاویل نہ کی جائے تو کلام مذکور کا حقیقت کے خلاف ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اکثر معبود۔ جیسے لات و عزیٰ و منات و شمس و قمر اور دوسرے ستارے اجسام ہیں۔ حالانکہ اُن کی عینیت خدائے پاک کے ساتھ لا الٰہ الا اللہ کی دلیل سے ثابت ہوتی ہے۔ پس مرتبہ تنزیہ صرف میں خدائے پاک کا انحصار کہاں ہے۔ ہاں مگر ہمارے کے وہموں میں محکم ہے ۔

وعلے ما قلنا یدل المصراع الثانی۔ مصراع

ع چوں چنیں گویم بہ باید کشتنم

فَاِنَّ هٰذَا الْمِصْرَاعَ الثَّانِیَ اَیْضًا نَاظِرٌ اِلٰی اِعْتِقَادِ هِمْ۔ لَا اِلَی الْحَقِیْقَةِ۔ وَالطَّرِیْقَةِ لِاَنَّ مَذْهَبَ اَهْلِ الْحَقِیْقَةِ۔ وَالطَّرِیْقَةِ هُوَ الْعَیْنِیَّةُ دُوْنَ الْغَیْرِیَّةِ۔ وَلَا اِلَی الشَّرِیْعَةِ اَیْضًا اِذَا اَصْلُ الشَّرِیْعَةِ هُوَ الْعَیْنِیَّةُ بِقَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ فَکَیْفَ یَصِحُّ قَوْلُهٗ ؎

چوں چنیں گویم بہ باید کشتنم

شَرْعًا اَیْضًا اِلَّا بِالْاِیْهَامِ الْمَذْکُوْرِ۔

ہم نے جو تاویل کی ہے۔ اس پر قول شیخ کا مصرعہ ثانی دلالت کرتا ہے

ع گر کہوں ایسا سزائے دار ہوں

کیونکہ یہ مصرعہ مربا اِن شیخ کے اعتقاد کی طرف راجع ہے۔ نہ حقیقت و طریقت کی طرف۔ کیونکہ اہل حقیقت و طریقت کا مذہب عینیت ہے۔ نہ غیریت۔ شریعت کی طرف بھی یہ مصرعہ راجع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ شریعت کی اصل بھی عینیت ہے۔ خدائے پاک قول لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اس پر دلیل ہے۔ پس اس قول کا کہنا شریعت کی رُو سے کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ البتہ انحصار مذکور کی صورت میں ممکن ہے ورنہ نفس کے قتل ناحق کی اجازت دینا خلاف شریعت ہے ؛

وَبِالْجُمْلَةِ اَلْاِفْتَاءُ بِعَدَمِ الْجَوَازِ اِفْتِرَاءٌ عَلَی اللّٰهِ سُبْحَانَهٗ وَرَسُوْلِهٖ اَوَّلًا وَسَدٌّ لِبَابِ الْکَمَالِ۔ وَفَتْحٌ لِبَابِ النُّقْصَانِ۔ ثَانِیًا اِذْ فِی الْاِظْهَارِ عِنْدَ الْعَوَامِّ فَائِدَةٌ جَلِیْلَةٌ لِاَنَّ مِنْهُمْ مَنْ لَّهٗ قَلْبٌ سَلِیْمٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَهُوَ شَهِیْدٌ فَیَصِیْرُ الْعَامُّ الْمَذْکُوْرُ بِالْاِظْهَارِ خَاصًّا بَلْ اَخَصَّ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَیَصِلُ الْمُظْهِرُ اِنْ کَانَ مُخْلِصًا فِی النِّیَّةِ اِلٰی مَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَوَاللّٰهِ لَاَنْ یَّهْدِیَ اللّٰهُ بِكَ رَجُلًا وَّاحِدًا خَیْرٌ لَّكَ مِنْ اَنْ یَّکُوْنَ لَكَ

حُمْرُ النَّعَمِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ۞

الحاصل - اظہار وحدت وجود کو خلاف شرع جانکر عدم جواز کا فتویٰ دینا اولاً تو خدا اور اس کے رسول پر تہمت لگانا ہے - اور ثانیاً کمال کے دروازہ کو بند کرنا - اور نقصان کے دروازہ کو کھول دینا ہے - کیونکہ عوام کے سامنے اس مسئلہ کو ظاہر کرنے میں ممکن ہے - کہ کوئی قلب سلیم اُس کو قبول کرلے - اور اس کی طرف اپنے کانوں کو متوجہ کرے - اس حالت میں کہ اس کا قلب حاضر ہے - پس وہ عام شخص خاص میں کیا بلکہ اخص میں داخل ہو جائیگا - مسئلہ وحدت وجود کے ظاہر ہونے سے اور ظاہر کرنے والا اس مرتبہ پر فائز ہوگا بشرطیکہ اس کی نیت خالص ہو - جس کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا کی قسم ایک ہی شخص کو ہدایت کرنا خدائے پاک کی طرف تیرے لئے بہتر ہے اس سے کہ تیرے سُرخ اونٹنوں کا مجمع ہو - یہ حدیث متفق علیہ ہے سُرخ اونٹنیوں سے مراد عرب میں فخر و عظمت وجاہ ہے ۞

پس اظہار وحدت کے عدم جواز کا فتویٰ دینا افترا محض ہے - حالانکہ اس کے ظاہر کرنے سے فوائد عظیم حاصل ہوتے ہیں - اس لئے ظاہر کرنا جائز بلکہ نہ ظاہر کرنے پر ترجیح رکھتا ہے ۞

نَعَمْ لَوْ لَمْ يُظْهِرْ لِغَلَبَةِ الْخَوْفِ عَلٰى نَفْسِهٖ لَمْ يَكُنْ عَاصِيًا لِعَدَمِ وُجُوْبِ التَّبْلِيْغِ عَلَيْهِ اِلَّا بَعْدَ السُّؤَالِ وَالطَّلَبِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَا ضَرَرَ وَلَا اِضْرَارَ فِي الْاِسْلَامِ اِذِ الْغَلَبَةُ لِلْجَهَلَةِ السُّفَهَاءِ مِنَ الَّذِيْنَ لَمْ يَطَّلِعُوْا عَلٰى اَمْرِ التَّوْحِيْدِ ۞

ہاں اگر کوئی شخص اپنے نفس کے ضرر کے خوف سے ظاہر نہ کرے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا - کیونکہ اُس پر امر توحید کی تبلیغ واجب نہیں ہے - مگر کسی سائل کے سوال اور طالب کے طلب کرنے کے بعد اگر ضرر نفس سے بخوف ہو تو جواب باصواب میں مشغول ہونا واجب ہے - کیونکہ سوال اور طلب کے بعد حق کو چھپانا اجر اور ثواب سے بے نصیبی - اور گناہ و عذاب کا استحقاق

حاصل کرتا ہے۔ ضرر نفس کے خوف کی صورت میں گنہگار نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے۔ کہ اسلام میں نہ نقصان ہے اور نہ ایک دوسرے کو نقصان پہنچانا۔ ضرر نفس کے خوف سے اظہار سے سکوت اس لئے کیا جاتا ہے۔ کہ غلبہ جاہل اور بیوقوفوں کو ہے۔ جوکہ توحید کے حال سے مطلع نہیں ہوئے۔ اور موحد کو ملحد جان کر اس کی تکلیف کے درپے ہوتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا نے مثنوی میں بیان فرمایا کہ ؎

چوں سفیہاں را بود کار دکیا لازم آمد یقتلون الانبیاء

جب ہوئے حاکم کمینے پُر جفا

لازم آیا یقتلون الانبیار

چوں کہ حکم اندر کف زندان بود لاجرم ذوالنون در زندان بود

منکروں کو اختیار اب جو ملا

اس لئے ذوالنون زندان میں پڑا

چوں قلم در دست غدارے بود لاجرم منصور بردارے بود

بے وفا کے ہاتھ جب ہوئے قلم

دار پر منصور ہوئے لاجرم

فَاِنْ قُلْتَ قَدْ كَانَ دَابُ السَّلَفِ الصَّالِحِ الْاِخْفَاءُ بِالْجَمْعِ وَالْوَحْدَةِ لَا الْاِظْهَارُ ۝

سوال۔ اگر تو کہے کہ سلف صالحین کا طریقہ اور عادت وحدت وجود کا اخفار تھی نہ اس کا اظہار ✤

قُلْتُ اَمَّا اَوَّلًا فَلَا نُسَلِّمُ الْاِخْفَاءَ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ فَاِنَّ ذَالنُّوْنَ الْمِصْرِیَّ كَانَ تَلْمِیْذًا لِمَالِكِ ابْنِ اَنَسٍ صَاحِبِ الْمَذْهَبِ فَكَانَ سَلَفًا صَالِحًا وَقَدْ اَظْهَرَ وَاَنْكَرَ الْعَوَامُّ عَلَیْهِ وَنَسَبُوْهُ اِلَی الْجُنُوْنِ وَاَمَّا ثَانِیًا فَلِاَنَّ هُمْ قَدْ عَلِمُوْا اَنَّ هُمْ لَوْ اَظْهَرُوْا لَمْ یَفْهَمُ الْعَوَامُّ لَا لِعِلَّةٍ وُجُوْبِ الْاِخْفَاءِ بَلْ لِعَدَمِ فَهْمِ الْعَوَامِّ اَوْ لِخَوْفِ الضَّرَرِ اِلَی

اَلْمَظْهَرِ كَمَا فِي الْمَنْصُوْرِ قُدِّسَ سِرُّهٗ ؕ

ہم دو وجہ سے جواب دینگے - اوّلاً یہ کہ سلف صالحین کا وحدت وجود کو چھپانا ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں - کیونکہ ذوالنون علیہ الرحمۃ شاگرد تھے مالک بن انس کے جو صاحب مذہب ہیں - اس لئے وہ بلا شبہ سلف صالحین میں سے تھے - اور ظاہر کیا ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ نے وحدت وجود کو اور عوام نے اُن کا انکار کیا - اور جنون کے ساتھ منسوب کئے گئے - پس کہاں رہا اخفاء پر اتفاق متقدمین کا ؛

ثانیاً یہ کہ اخفار کو سلف سے تسلیم کر لینے کے بعد بھی ہم کہتے ہیں کہ متقدمین جانتے تھے - کہ اگر وحدت کو ہم ظاہر کریں - تو عوام اُس کو نہیں سمجھ سکیں گے - جیسا کہ سمجھنا چاہیئے - لہذا انہوں نے سکوت کیا - اخفاء کے جوب کی وجہ سے نہیں - بلکہ عوام الناس کے نہ سمجھ سکنے اور ظاہر کرنے والے کو ضرر کے خوف سے - چنانچہ حضرت منصور کا واقعہ مشہور ہے ؛

وَيُوَافِقُ مَا قُلْنَا قَوْلُ مَوْلَانَا قُدِّسَ سِرُّهٗ ؛

ہمارے قول کے مطابق مولانا جلال الدین رومیؒ کا ارشاد ہے - کہ ؎

درنیابد حال پختہ ہیچ خام پس سخن کوتاہ باید والسلام

حال کامل کب سمجھ سکتا ہے خام
کر سخن کوتاہ باقی والسلام

الثمرۃ الثانیۃ

وَظَهَرَ مِمَّا سَبَقَ مِنَ التَّحْقِيْقَاتِ مِنْ اِنْحِصَارِ الْاِشْرَاكِ فِيْ زَعْمِ الْغَيْرِيَّةِ صِدْقُ قَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا وَاِلَّا فَكَيْفَ يَصْدُقُ يَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا لِاَنَّ النِّدَّ هُوَ الْمِثْلُ فِي النَّوْعِ وَالْمُشْرِكُوْنَ لَمْ يَكُوْنُوْا بِمِثْلِيَّةِ الْاٰلِهَةِ لِلّٰهِ تَعَالٰى لِقَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ حِكَايَةً عَنْهُمْ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ

خَلَقَهُنَّ اللّٰهُ وَلَا يَكُوْنُ الْخَالِقُ مِثْلًا لِلْمَخْلُوْقِ فَلَمْ يَصْدُقْ يَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا اَىْ اَمْثَالًا فَلَابُدَّ مِنْ بَيَانِ وَجْهِ صِدْقِهٖ وَهُوَ اَنَّ الْجَعْلَ نَوْعَانِ بَسِيْطٌ نَحْوُ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرِ وَمُرَكَّبٌ وَهُوَ اَيْضًا نَوْعَانِ خَارِجِيٌّ نَحْوُ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا اَوْ ذِهْنِيٌّ نَحْوُ وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا لِاَنَّهُمْ يَزْعَمُوْنَ اٰلِهَةً غَيْرَ اللّٰهِ وَكَاَنَّهُمْ جَعَلُوْا شَيْئًا وَّاحِدًا شَيْئَيْنِ اَىْ جَعَلُوا الْحَقَّ الْوَاحِدَ غَيْرَهٗ اَىْ اِثْنَيْنِ فِي الْوُجُوْدِ كَالْاَحْوَلِ فَاِنَّهٗ يَجْعَلُ الْقَمَرَ قَمَرَيْنِ فَقَدْ جَعَلَ الْاَحْوَلُ الْقَمَرَ الْوَاحِدَ اِثْنَيْنِ اَلَا تَرٰى اَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ كَذٰلِكَ يَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا اَىْ يَزْعَمُوْنَ اَنَّ الْاٰلِهَةَ غَيْرُ اللّٰهِ فِي الْوُجُوْدِ مَعَ اَنَّهُمْ فِي نَفْسِ الْاَمْرِ عَيْنُهٗ سُبْحَانَهٗ فَصَدَقَ وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا ۝

آیہ کریمہ وَیَجْعَلُونَ لہ اندادًا اور اجعل الالھۃ الھاً وَّاحدا کی تفسیر۔ اور ان کے شبہات دفع کرنے کے بیان میں ؛

تحقیقات سابقہ سے خدائے پاک کے اس قول کی صداقت ظاہر ہوگئی کہ یجعلون لہ اندادًا اگر غیریت کی صورت میں شرک کا انحصار نہ ہو۔ تو کیونکر صادق ہوگا خدائی پاک کا یہ قول کہ بنادیا مشرکین نے خدائی پاک کے لئے امثال کو کیونکہ انداد جمع ہے۔ ند کی ند کے معنی نوعیت میں مثل کے ہیں مشرکین اپنے معبودوں کو خدائے پاک کا مثل نہیں مانتے تھے۔ کیونکہ خدائی تعالےٰ خود مشرکین کے قول کو بیان کرتا ہے۔ کہ اگر تو مشرکین سے سوال کرے۔ کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے۔ پس الٰہہ خدا کے مثل نہیں ہوئے۔ کیونکہ مخلوق کا خالق مثل نہیں ہوتا پس خدائی پاک کا قول یجعلون لہ۔ اندادًا صادق نہ آیا۔ معاذ اللہ خدائی پاک کا قول بھی کاذب ہوسکتا ہے۔ پس صدق آیتہ کے لئے وجہ کا بیان کرنا ضروری ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ جعل کی دو قسمیں ہیں :۔

ایک بسیط جو ایک ہی مفعول پر اکتفا کرتا ہے۔ جیسے خدائی پاک کا یہ

قول جس کا ترجمہ یہ ہے (کہ بنا دیا یعنی پیدا کیا خدا نے اندھیرے اور اُجالے کو) +
دوسرا مرکب یعنی جو دو مفعول کو چاہتا ہو۔ پھر اس جعل مرکب کی بھی دو قسمیں ہیں :۔

ایک جعل خارجی۔ یعنی فاعل کا اثر دو مفعول تک پہنچتا ہو۔ اور خارج میں واقع ہو۔ جیسے خدائے پاک کا یہ قول۔ کہ بنا دیا خدا نے آفتاب کو روشن اور چاند کو نور +

دوسرا جعل ذہنی۔ یعنی فاعل کا اثر دو مفعول تک ذہن میں واقع ہو نہ خارج میں جیسے یجعلون لہ انداداً اس آیت میں جعل ذہنی اس وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مشرکین نے الٰہ کو غیر خدا خیال کیا۔ پس گویا انہوں نے ایک چیز کو اپنے ذہن میں دو چیزیں بنایا۔ یعنے ایک ذات حق کو مشرکین نے وجود میں ایک کو دو بنا دیا دو دیکھنے والے شخص کی طرح۔ کیونکہ احول مثلاً ایک چاند کو دو چاند بناتا ہے۔ گویا اس نے ایک چاند کے لئے دوسرا چاند مثل بنایا۔ اسی طرح مشرکین بھی خدائے پاک کے لئے وجود میں اُس کا مثل بناتے تھے۔ اور گمان کرتے تھے۔ کہ یہ معبود خدا کے غیر میں وجود ہیں۔ حالانکہ وہ نفس الامر میں ذات پاک کے عین تھے۔ پس جعل ذہنی کے اعتبار سے آیہ ویجعلون لہ انداداً صادق آگئی +

وَقِیسَ عَلَیْہِ بِالْعَکْسِ قَوْلُہٗ سُبْحَانَہٗ۔ اَجَعَلَ الْاٰلِھَۃَ اِلٰھًا وَّاحِدًا الخ فَمَعْنَاہُ مُوَافِقًا لِوَھْمِھِمْ اَنَا عَمَ الْاٰلِھَۃَ اِلٰھًا وَاحِدًا اَیْ عَیْنَہٗ وَھُوَ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ اِنَّ ھٰذَا الزَّعْمَ لَوْ وَافَقَ الْوَاقِعَ لَشَیْءٌ عُجَابٌ اَیْ عَجِیْبٌ ۵

آیۃ مذکورہ پر بطور عکس کے قیاس کرو خدائے پاک کے اس قول کو (کہ کیا بنا دیا محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) نے بہت معبودوں کو ایک خدا) پس اس آیۃ کے معنی مشرکین کے گمان کے مطابق یہ ہیں (کہ گمان کیا محمدؐ نے بہت سے معبودوں کو ایک کہ وہ خدائے پاک ہے) یہ گمان اگر واقع کے مطابق ہو تو عجیب چیز ہے اس آیۃ کا پہلی آیت کے عکس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اینۃ یجعلون لہ انداداً اور آیت اجعل الالٰھۃ الٰھا واحدا میں جعل ذہنی ہے

لیکن فرق یہ ہے کہ خدائے پاک نے پہلی آیت میں مشرکین کے زعم کو بیان فرمایا کہ مشرکین ایک چیز یعنے ذات پاک کو بہت سی چیزیں یعنے متعدد ذات خیال کرتے ہیں۔ دوسری آیت میں بیان فرماتا ہے۔ کہ مشرکین جانتے ہیں۔ کہ محمد نے بہت چیزوں کو یعنے بہت سے معبودوں کو ایک چیز یعنے ایک خدا بنا دیا ہے پس پہلا جعل ایک چیز کو بہت سی چیز گمان کرنے کے معنی میں اور دوسرا جعل بہت چیزوں کو ایک چیز بنانے کے معنی میں ہے ۔

وَاَمَّا مَعْنَاهُ فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ اَنَّهٗ قَدْ اَیْقَنَ اَنَّ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاحِدًا اَوْ هُوَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَهٰذَا الْاِیْقَانُ مُوَافِقٌ لِنَفْسِ الْاَمْرِ فَاِنْ کَانَ الْوَهْمُ یَزْعَمُهٗ عَجِیْبًا ؕ

لیکن قول مذکور کے معنی واقع اور نفس الامر میں یہ ہیں۔ کہ آنحضرتؐ بالیقین جانتے تھے کہ بہت سے معبود ایک ہی معبود ہیں۔ یعنی سب معبود عین خدائے پاک ہیں۔ یعنی تعدد وتکثر الہ کا وہمی ہے حقیقت میں کچھ نہیں۔ یہ یقین اور اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہے۔ اگرچہ مشرکین اور متوہمین کا وہم عجیب گمان کرتا ہو ۔

الثمرۃ الثالثۃ

اِعْلَمْ اَنَّ مَا یُتَوَهَّمُ اَنَّ التَّاوِیْلَ فِی الْمَنْکُوْرِ وَتَقْدِیْرِ الْمَوْجُوْدِ اَمْرٌ مُجْمَعٌ عَلَیْهِ وَقَدْ وَرَدَ لَا تَجْتَمِعُ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَةِ وَعَلَیْکُمْ بِالسَّوَادِ الْاَعْظَمِ فَمَدْفُوْعٌ بِاَنَّهٗ لَابُدَّ لِلْاِجْمَاعِ مِنْ اَمْرَیْنِ اَلْاَوَّلُ کَوْنُ الْاَمْرِ الْمُجْمَعِ عَلَیْهِ اَمْرًا شَرْعِیًّا وَالثَّانِیْ اِتِّفَاقُ اَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَیْهِ فِیْ عَصْرٍ وَاحِدٍ اَوْ اَزْمِنَةٍ مُتَقَارِبَةٍ اَمَّا الْاَمْرُ الْاَوَّلُ فَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّ التَّاوِیْلَ خِلَافُ الْمُحْکَمِ فَیَکُوْنُ خِلَافَ اَمْرٍ شَرْعِیٍّ وَتَقْدِیْرُ الْمَوْجُوْدِ اَیْضًا لَیْسَ بِاَمْرٍ شَرْعِیٍّ اِذِ الْکِتَابُ الْمَجِیْدُ یُکَذِّبُهٗ وَاِلَّا لَوَرَدَ

لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ لَبَاخَرَجْنَا وَأَمَّا الْأَمْرُ الثَّانِي فَلَمْ يَثْبُتْ أَيْضًا إِذْ لَمْ يَتَّفِقُوا عَلَى التَّأْوِيلِ وَالتَّقْدِيرِ فِي عَصْرٍ وَاحِدٍ أَوْ أَزْمِنَةٍ مُتَقَارِبَةٍ ۞

تیسرا ثمرہ - اس بیان میں کہ الہ کی تاویل مستحق کے ساتھ اور موجود کو مقدر ماننا خبر لا میں امر اجماعی نہیں ہے - اس وہمی اجماع کے دفع کرنے کے دلائل میں +

واضح ہو کہ یہ وہم کرنا کہ الہ کی تاویل مستحق کے ساتھ اور موجود کی تقدیر خبر لا میں امر اجماعی ہے جس پر امت کا اجماع ہو چکا ہے - اور حدیث شریف میں وارد ہے - کہ میری امت گمراہی پر جمع اور متفق نہیں ہو گی - اور بڑی جماعت کا اتفاق کرو - ایسی صورت میں مذکور کی تاویل نہ کرنا - اور موجود کے بجائے غیر اللہ کو قائم رکھنا اجماع امت کے خلاف ہو گا - پس یہ وہم دفع ہو جاتا ہے اس امر سے کہ اجماع کے لئے دو امر ضروری ہیں :-

پہلے امر اجماعی کا امر شرعی ہونا +

دوسرے مجتہدین کا اتفاق اس پر ایک ہی زمانہ یا قریب زمانوں میں ہونا +

پس امر اول کو تم پہلے معلوم کر چکے ہو کہ لا الہ الا اللہ آیات محکمات میں سے ہے اور تاویل محکم کی شان کے خلاف ہے - اس لئے کلمہ میں تاویل کرنا - امر شرعی کے خلاف ہو گا - اور موجود کی تقدیر بھی امر شرعی نہیں ہے - بلکہ بعض اہل عربیت کی رائے اور خلاف شریعت ہے - کیونکہ تقدیر مذکور کتاب اللہ کو جھوٹی بناتی ہے - اگر موجود کی تقدیر لا الہ الا اللہ میں کتاب مجید کے اور فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ کے ارادہ کے موافق ہوتی تو بجائے لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا کے لو کان معہ الہ لماخرجنا وارد ہوتا - اس کی وجہ مفصل اور مشرح پہلے چار دلیلوں میں گذر چکی ہے +

رہ گیا امر دوم سو وہ بھی ثابت نہیں - کیونکہ مجتہدین تاویل اور تقدیر مذکور پر کبھی متفق نہیں ہوئے - ایک ہی زمانہ یا قریب قریب زمانوں میں +

وَأَيْضًا إِنَّ أَهْلَ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ يَجِبُ أَنْ يُؤْمِنُوا بِلَا إِلَهَ

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ فَاِذَا اٰمَنُوْا بِکَلِمَۃِ لَا اِلٰہَ اِلَّا غَیْرُ اللّٰہِ فَکَیْفَ صَارُوْا اَھْلَ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ فَاَھْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ ھُمُ الصُّوْفِیَّۃُ مِنَ الْمُوَحِّدِیْنَ قُدِّسَتْ اَسْرَارُھُمْ ۞

دوسری دلیل توہم اجماع کے رفع کرنے کے لئے یہ ہے کہ ارباب اجتہاد جن کا اجماع حجت شرعی ہو سکے اُن کے لئے واجب ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کی مراد یعنی عینیت پر ایمان لائے ہوں۔ پس جو لوگ لا الٰہ الا غیر اللہ یعنی غیریت پر ایمان لائے ہیں۔ کیونکر ارباب اجتہاد ہو سکتے ہیں۔ اس لئے صوفیا موحدین قدس اسرارہم ہی صاحب اجتہاد ہیں ۞

وَاَیْضًا قَدْ ذَھَبَ الزَّمَخْشَرِیُّ اِلٰی اَنْ لَا حَاجَۃَ اِلَی الْخَبَرِ فَاَیْنَ الْاِتِّفَاقُ مِنْھُمْ فِیْ عَصْرٍ وَاحِدٍ اَوْ اَزْمِنَۃٍ مُتَقَارِبَۃٍ اِذِ التَّاوِیْلُ وَالتَّقْدِیْرُ صَدَرَا اَوَّلًا مِمَّنْ صَدَرَ وَاحِدًا اِلَّا مِنْ حَیْثُ الْاِجْمَاعِ ثُمَّ قَلَّدَہٗ اٰخَرُ فَاٰخَرُ وَھٰلُمَّ جَرًّا اِلَی التَّوْفِیْقِ بَیْنَ الْمُحْکَمِ بِالتَّاوِیْلِ وَالتَّقْدِیْرِ وَبَیْنَ الْوَھْمِ ۞

تیسری دلیل اصحاب اجتہاد کے متفق ہونے کی یہ ہے کہ جار اللہ زمخشری جو اکابر علماء میں سے ہے کہتا ہے کہ لائے نفی جنس میں تقدیر کی خبر کی حاجت نہیں ہے۔ اور لا اہل و لا مال کے معنی نہ اہل ہے نہ مال ہے۔ پس موجود کی تقدیر پر ایک زمانہ یا قریب زمانوں میں علماء کا اجماع کہاں ہے۔ کیونکہ تاویل اور تقدیر مذکور ابتدائً ایک ہی شخص سے شروع ہوئی اور وہ اپنی رائے میں اکیلا تھا۔ علماء زمانہ کا اتفاق ایک زمانہ یا قریبی زمانوں میں نہ ہوا۔ پھر اس تاویل اور تقدیر میں ایک شخص نے دوسرے کی پیروی کی۔ اور دوسرے نے تیسرے کی اسی طرح سلسلہ بسلسلہ یہ تقلید صرف محکم اور وہم میں تطبیق کی غرض سے زمانہ حال تک پہنچی ۞

لِاَنَّ الْوَھْمَ یُخَالِفُ الْمُحْکَمَ بِغَیْرِ التَّاوِیْلِ وَتَقْدِیْرِ الْمَوْجُوْدِ عِنْدَھُمْ مَعَ اَنَّہٗ بَعْدَ التَّاوِیْلِ اَیْضًا لَا حَاجَۃَ لَہٗ اِلٰی تَقْدِیْرِ الْمَوْجُوْدِ اِذْ حَاصِلُہٗ یَرْجِعُ اِلٰی اَنَّ لَا مُسْتَحِقَّ مِنْ اٰمِرِیْنَ اللّٰہِ وَغَیْرِہٖ مِنَ اللَّاتِ وَالْعُزّٰی وَالْمَنَاتِ اِلَّا اللّٰہُ ۞

محکم اور وہم میں توفیق پیدا کرنے کی حاجت منکرین کو اس لئے ہوئی کہ وہم مدلول محکم لا الہ الا اللہ میں بغیر تاویل اور بغیر تقدیر موجود کے اُن کے نزدیک مخالفت کرتا ہے۔ حالانکہ محکم مذکور میں تاویل کے بعد بھی تقدیر موجود کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ کلمہ طیبہ کا حاصل تاویل کے بعد اس مطلب کی طرف رجوع کریگا کہ نہیں ہیں مستحق دو امر خدا اور غیر خدا لات وعزی اور دوسرے اصنام سے مگر اللہ جس طرح کہ قصر کا مقتضیٰ ہے ✤

وَهٰذَا الصَّنَمُ وَرُبِّيَ زَمَانٍ۔ ثُمَّ يَفْشُوا الْكِذْبُ فَهٰذَا التَّقْلِيدُ لِقَوْلِهِمْ هٰذَا مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا فَخَارِجٌ هٰذَا الْإِجْمَاعُ الْوَهْمِيُّ عَنْ حَدِّ الْقَوْلِ لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِيْ عَلَى الضَّلَالَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ فَالْإِجْمَاعُ عَلَى التَّاوِيْلِ وَالتَّقْدِيْرِ كَاجْمَاعِ النَّصَارٰى عَلَى التَّثْلِيْثِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ مِنْهُ وَمِنْ هٰذِهِ الْإِجْمَاعِ وَالتَّقْلِيْدِ ✤

اس تاویل اور تقدیر کا صدور اس زمانہ میں شروع ہوا جس کا اشارہ اس حدیث شریف میں کیا گیا ہے۔ کہ پھر جھوٹ ظاہر ہو جائیگا پس اس تاویل کی تقلید اس تقلید کی طرح ہے۔ جو مشرکین کے اس قول سے مفہوم ہوتی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے۔ کہ یہ بت پرستی ایسی چیز ہے جس کو ہم نے اپنے باپ دادا سے حاصل کیا ہے۔ اس لئے یہ اجماع حدیث لا یجتمع امتی علی الضلالۃ واتبعوا سواد الاعظم کے حکم سے خارج ہو گیا۔ اور ظاہر ہو گیا کہ جماعت ارباب تاویل اور تقدیر مذکور کی جماعت اعظم نہیں ہے۔ جو قابل تمسک ہو سکے اس لئے اُن کا اتفاق اور اجماع تاویل اور تقدیر مذکور پر ایسا ہی ہے جیسا تین معبود ہونے پر نصاریٰ کا اتفاق ہوا۔ اس تثلیث سے اور اس اجماع اور تقلید تاویل و تقدیر سے خدا کی پناہ ✤

الکلمۃ الرابعۃ

اَعْلَمْ اَنَّ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ بَسْمَلَتُنَا الشَّرِيْعَةِ وَمُحَمَّدٌ

رَسُولُ اللّٰہِ فَاتِحَتُهَا وَالعَقَائِدُ الحَقَّةُ كَهْفُهَا وَالاَحْكَامُ المُحْكَمَةُ نَاسُهَا فَمَنْ لَمْ يَقِفْ بِالبَسْمَلَةِ فَكَيْفَ يَقِفُ بِفَاتِحَتِهَا لِيَسْرِيَ الغَلَطُ فِي الاَوَّلِ اِلَى الثَّلَاثَةِ الاَخِيْرَةِ فَكَيْفَ يَنْفَعُ العَقَائِدُ وَالاَعْمَالُ لِعَدَمِ الوُقُوْفِ بِالبَسْمَلَةِ نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ عَدَمِ الوُقُوْفِ ۝

واضح ہو کہ لا الہ الا اللہ مصحف شریعت کی بسم اللہ ہے۔ اور محمد رسول اللہ اس کی سورت فاتحہ ہے۔ اور اسلام کے عقائد حقہ جو کلمہ طیبہ پر مبنی ہیں اس کے سورہ کہف ہیں۔ اور مضبوط احکام جو عقائد کی شاخیں ہیں اس کی سورۂ ناس ہیں۔ پس جو شخص بسم اللہ سے واقف نہ ہوا تو وہ اس کے سورۂ فاتحہ سے کیونکر واقف ہو سکتا ہے اس لئے کہ بسم اللہ کی غلطی سرایت کریگی آخیر کی تینوں سورتوں میں۔ پس بسم اللہ سے ناواقف رہنے کی وجہ سے عقائد اور اعمال کیا نفع دے سکتے ہیں۔ خدا کی پناہ ایسی لاعلمی سے +

وَبِعِبَارَةٍ اُخْرٰى اِنَّ فِي الكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ فُرُوْضًا اَرْبَعَةً الاَوَّلُ تَصْحِيْحُ اَلْفَاظِهَا وَالثَّانِيْ تَحْصِيْلُ العِلْمِ بِمَضْمُوْنِهَا وَالثَّالِثُ التَّصْدِيْقُ بِحَقِيَّةِ مَضْمُوْنِهَا وَالرَّابِعُ الاِسْتِقَامَةُ وَالاِسْتِدَامَةُ عَلَى التَّصْدِيْقِ بِحَقِيَّةِ مَضْمُوْنِهَا فَالغَرْضُ اَصَالَةً هُوَ الثَّالِثُ وَفَرْعًا هُوَ الرَّابِعُ وَاِلَّا لَا يُقْتَلُ المُرْتَدُّ وَاَمَّا كُلٌّ مِنَ الاَوَّلَيْنِ فَتَحَقُّقُ فَرْضِيَّتِهِمَا تَبَعًا لِتَوَقُّفِ الثَّالِثِ عَلَيْهِمَا اِذْ مُقَدِّمَةُ الوَاجِبِ وَاجِبَةٌ فَانْظُرْ اِلَى مَنْ لَمْ يَدْرِ مَضْمُوْنَهَا كَيْفَ يَحْصُلُ لَهُ التَّصْدِيْقُ المَذْكُوْرُ فَفَاتَ الفُرُوْضُ الثَّلَاثَةُ فَمَنْ لَمْ يَدْرِ بِمَضْمُوْنِهَا كَيْفَ يَدَّعِي الاِسْلَامَ ۝

دوسرے الفاظ میں اس تحریر کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ طیبہ میں چار فرض ہیں جن کا حاصل کرنا صاحب اسلام پر فرض ہے :-

پہلے الفاظ کلمہ کی صحت +

دوسرے اس کا مضمون جاننا۔

تیسرے اس کا مضمون حق ہونے کا اعتقاد رکھنا۔

چوتھے اس اعتقاد پر قائم رہنا۔

اصلی فرض تیسرا امر ہے یعنے مضمون کلمہ کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنا۔ اسی کے اتباع اور فرع کے طور پر امر چہارم کی فرضیت ہے یعنے اعتقاد پر قیام اور دوام رکھنا۔ اگر قیام اور دوام فرض نہ ہو تو مرتد قتل کا مستحق نہ ہوسکے گا کیونکہ اس نے ایک بار اعتقاد حاصل کر لیا۔ اس لئے وہ مومن ہو گیا۔ اور مومن کا قتل کرنا روا نہیں ہے پس معلوم ہو گیا کہ قتل مرتد کا باعث اس کی عدم استقامت اور عدم دوام ہے۔ رہی امر اول اور دوم کی فرضیت تو ان کی فرضیت بھی امر سوم کے فرضیت کے ضمن میں ثابت ہو گئی۔ کیونکہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوا کرتا ہے۔ اب اس شخص کی حالت پر تم غور کرو۔ کہ جس نے کلمہ طیبہ کے مضمون کا ادراک نہ کیا کہ کیونکر اس کو حقیقت مضمون کلمہ حاصل ہو سکتی ہے۔ اور جب تصدیق مذکور حاصل نہ ہوئی تو پھر استقامت اور ہمیشگی کس چیز پر کریگا۔ پس مضمون کلمہ ادراک نہ کرنے کی وجہ تینوں فرض فوت ہو گئے۔ اب جس نے مضمون کلمہ کا ادراک نہ کیا تو ایمان کا دعوی کیونکر کر سکتا ہے۔

الثمرۃ الخامسۃ

اعلم ان الامۃ المرحومۃ الا واحدۃ قد ادرکوا الحکم وھو لا الہ الا اللہ وادلتہ وما یدل علی توحیدہ سبحانہ وحرفوھا عن مواضعھا الا انھم امنوا بالجزء الثانی وھو محمد رسول اللہ فحصل لھم الایمان بالحکم فی ضمن الایمان بالجزء الثانی فلھم ایمان اصلا لا حقیقی ولا حکمی فظھر جھۃ اخراج اھل الکتاب من المشرکین بقولہ تعالی لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین الخ وقولہ تعالی لقد کفر الذین قالوا

إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَإِلَّا فَالْمَقَامُ يَقْتَضِي أَنْ يُقَالَ لَمْ يَكُنِ
الَّذِينَ أَشْرَكُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْعَرَبِ وَكَذَا لَقَدْ أَشْرَكَ
الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ؕ

پانچواں ثمرہ۔ مشرکین اور اہل کتاب کے فرق اور حضرت محمد مصطفیٰ صلعم پر ایمان لانے والوں اور اہل کتاب میں تفاوت کے بیان میں اور مومن کا نکاح کتابیہ کے ساتھ صحیح ہونے اور مشرکہ عورت کے ساتھ نہ صحیح ہونے کے بیان میں ٭

واضح ہو کہ امت مرحومہ نے سوائے ایک فرقہ صوفیہ صافیہ موحدین کے پاک کرے اللہ تعالےٰ اُن کے اسرار کو تاویل کی ہے محکم لا الٰہ الا اللہ میں اور اس کے دلائل میں اور اُن آیات میں جو توحید خدائی پاک پر دلالت کرتی ہیں اور اُن دلائل اور آیات اُن کے مقامات سے ان میں تغیر اور تاویل کر کے بدل دیا۔ اس لئے ایمان کامل سے اور کلمہ طیبہ کے جزو اوّل کے مدلول سے محروم ہو گئے ہاں وہ ایمان لائے کلمہ کے جزو ثانی محمد رسول اللہ پر اور اُن کا ایمان محکم بھی جزو ثانی پر ایمان کے ضمن میں حاصل ہوا۔ اس لئے ان کا ایمان حکمی ہے نہ حقیقی پس اہل کتاب کو مشرکین کے حکم سے علیحدہ رکھنے کی وجہ ظاہر ہو گئی۔ اور اطلاق نہ کرنا شرک کا اہل کتاب پر اور کفار کے لفظ سے اُن کو مخصوص کر دینا ظاہر ہو گیا۔ جیسا کہ خدائی پاک کے قول میں وارد ہے کہ کافر اور اہل کتاب و مشرکین اپنے طریقہ سے جُدا نہیں تھے۔ یہاں تک کہ آگئی اُن پر کھلی ہوئی حجت۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔ کہ کافر ہو گئے وہ لوگ جنہوں نے کہا کہ خدا تیسرا معبود ہے۔ اگر شرک اور کفر میں فرق نہ ہوتا تو مقام کا مقتضیٰ یہ تھا کہ یوں کہا جاتا بیشک مشرک ہو گئے اہل کتاب اور عرب اسی طرح کہا جاتا بیشک مشرک ہوئے وہ لوگ جنہوں نے کہا کہ خدا تین میں کا تیسرا ہے٭

وَظَهَرَ أَيْضًا وَجْهُ حِلِّ نِسَائِهِمْ لِأَنَّهُمْ إِذَا آمَنُوا أَنَّ
دِينَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَقٌّ أَوْ مَا جَاءَ بِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ
حَقٌّ فَقَدْ آمَنُوا بِرِسَالَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنُبُوَّتِهِ مِنْ
حَيْثُ لَمْ يَشْعُرُوا وَلِمَا قَرَّ فَلَهُمْ كِفْلٌ مِنَ الْإِيمَانِ الْحُكْمِي

بِلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کَمَا ذَکَرْنَا لِاَہْلِ الْاِسْلَامِ طَرًّا بِخِلَافِ الْمُشْرِکِیْنَ نَازِنَۃً لَیْسَ لَھُمْ اِیْمَانٌ بِلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ لَا حَقِیْقَۃً وَّلَا حُکْمًا فِیْ ضِمْنِ الْاِیْمَانِ بِکِتَابٍ وَّرَسُوْلٍ ۝

نیز کتابیہ عورت کے ساتھ مومن کا نکاح جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہوگئی کہ اہل کتاب جب ایمان لے آئے کہ موسیٰؑ کا دین حق ۔یا حضرت عیسیٰ کا دین حق ہے۔ تو گویا ایمان لے آئے وہ حضرت محمد صلعم کی رسالت اور نبوت پر اپنے نبیؑ پر ایمان لانے کے ضمن میں اس طرح سے کہ نہ خبردار ہوئے وہ رسالت محمدؐیہ پر ایمان لانے سے کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ توریت اور انجیل کی حقیقت میں آنحضرتؐ کی نبوت و رسالت بھی داخل ہے۔ اور اہل کتاب اوس پر ایمان رکھتے ہیں پس اہل کتاب کو بھی لا الٰہ الا اللہ پر ایمان حکمی کا ایک حصہ ملا ہے۔ حقیقۃً نہیں بلکہ حکماً کسی کتاب یا کسی رسول پر ایمان لانے کے ضمن میں ÷

سوال۔ اگر تم کہو کہ جب ایمان حکمی کلمہ طیبہ پر اہل کتاب کو حاصل ہے جیسا کہ مومنین کو تو پھر مسلمانوں اور اہل کتاب میں کیا فرق ہے ÷

جواب۔ فرق یہ ہے کہ اہل اسلام کلمہ طیبہ کے جزو اول پر ایمان حکمی اور اُس کے دوسرے جزو پر ایمان حقیقی رکھتے ہیں مگر اہل کتاب کلمہ طیبہ پر نہ ایمان حکمی رکھتے ہیں نہ حقیقی ÷

فَالْحَمْدُ لِلّٰہِ حَمْدًا کَمَا یُحِبُّ وَیَرْضٰی۔ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ کَمَا یُحِبُّ وَیَرْضٰی۔ اَللّٰھُمَّ اَرْزُقْنَا مَوْتًا لَا یَعْرِضُہُ الْحَیٰوۃُ وَحَیٰوۃً طَیِّبَۃً لَا یَعْرِضُھَا الْمَمَاتُ سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّۃِ عَمَّا یَصِفُوْنَ وَسَلٰمٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝

اگرچہ اس نزہت سرائے غنیمت کے ثمرات غیریت کے خار سے معرا نہیں ہیں۔ بہت سی شاخ درشاخ درختوں کے پتوں کی طرح ہیں لیکن چونکہ پاک دماغ کو ایک پھول کی خوشبو گلشن کی کیفیت سے بے پروا کر دیتی ہے۔ اس لئے طول کلام موجب ملال تصور کیا گیا تھوڑا سا ان میں سے نظارہ کرنیوالوں کی ضیافت طبع کے لئے گلزار توحید سے لایا گیا چونکہ تخلمند توفیق ازلی نے بڑے احسان کا بوجھ صاحب تصنیف کی گردن پر اس کتاب کے حسن اختتام سے رکھا ہے۔ اس لئے لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیْدَنَّکُمْ کی رُو سے ادائے شکر کو اپنے ذمہ واجب جانکر خدائے برتر کی تعریف میں تر زبان ہو کر فرماتے ہیں کہ تمام تعریفیں ثابت

ہیں خدائے پاک کیلئے جیساکہ وہ دوست رکھتا ہے اور اس سے وہ خوش ہوتا ہے اور رحمت کاملہ و درود نازل ہو اس کے رسول پر جیساکہ وہ دوست رکھتے ہیں اور اس سے خوش ہوتے ہوتے ہیں۔ اے خدا ایسی موت ہم کو عطا فرما کہ حیات اُس کے معارض نہ ہو سکے۔ اور ایسی خوش حیات ہم کو عطا فرما کہ موت اسکے معارض نہ ہو سکے۔ پاک ہے رسول پاک کی عزت کرنیوالا پروردگار اُن عیبوں سے جس سے مشرکین اُسکو موصوف جانتے ہیں۔ اور سلام ہو تمام نبیوں پر علیہم السلام

والحمد للہ رب العالمین

تتمۂ بالخیر

ہزار صد ہزار شکر درگاہ میں ایزد متعال کے کہ یہ ترجمہ اردو کتاب کلمۃ الحق عربی کا موسوم بہ معرفۃ الحق بترجمہ مولانا مولوی محمد غیاث الدین خاں صاحب ملتانی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ جو بحالت ناکمل پڑا ہوا تھا اب بیمن تائید مولانا مولوی جناب محمد احمد حسین خانصاحب قادری چشتی نقشبندی امروہوی ان کے خلیفہ ابو المعانی مولوی محمد عرفان احمد صاحب انصاری بن جناب مولانا مولوی محمد سعید الدین صاحب انصاری صابری ساکن رام پور ضلع سہارنپور حال مقیم حیدر آباد دکن سلمہم اللہ تعالیٰ نے تکمل کر کے ختم کے زیور طبع سے آراستہ اور پیراستہ کرایا ۔

اس کتاب کی تیاری میں سعی کرنے والے عنایات خاص کریم مطلق اور رحمت خاص حق سے یہ امید رکھتے ہیں۔ کہ امت مرحومہ کو یہ توفیق رفیق عطا فرمائے کہ وہ انصاف کی آنکھوں سے ان کلمات حقہ کو دیکھیں اور بحکم یہدی بہ من یشاء کے اس سے فائدہ مند ہوئیں اور ہم سعی کنندگان کو دعائے خیر سے یاد کریں آمین ثم آمین ۔

راقم

فقیر سید بندہ عالم المعروف
قاضی سید فصیح الدین عفی عنہ خلیفہ
حضرت سید افتخار علی شاہ صاحب ثانی چشتی
حیدرآبادی ساکن اورنگ آباد حال مقیم چنگوپہ علاقہ
بالگاہ ۔ نواب اسرار جاہ

المرقوم
۱۷۔ ماہ جمادی الثانی ۱۳۳۹ھ

اردو ترجمہ کتاب جواہر علویہ

مولانا شاہ رؤف احمد صاحب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حضرت شاہ غلام علی صاحب دہلوی تک تمام بزرگان نقشبندیہ کے لئے خلیفہ فرمائے ہیں۔ قیمت ... عه/ ۱۲/

شریعت طریقت

اس رسالہ میں بے علم فقیروں کا باعلم فقیروں سے مقابلہ کیا گیا ہے [illegible] بے علم فقیری کرنا کفر کو پہنچا دیتی ہے۔ غرضیکہ قابل دید ہے۔ قیمت ... ۲/

مثنوی مراد العاشقین

یہ مثنوی زلیخا ملا جامی کے بحر میں حضرت سید مراد علی شاہ صاحب کی تصنیف ہے [illegible]

اردو ترجمہ کتاب جواہر فریدی

اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مع جملہ اصحاب کبار اور حالات زندگی و کر [illegible] شجرۂ اولاد پاک حضرت بابا فرید گنجشکر چشتی رحمۃ اللہ علیہ درج ہے۔ قیمت ... عه/ ۱۲/

قصیدہ بردہ منظوم مترجم اردو و پنجابی

اس کتاب میں قصیدہ بردہ کا نہایت مؤثر طریق سے منظوم پنجابی ترجمہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۳/

اردو ترجمہ کتاب مرصاد العباد

یہ کتاب علم تصوف میں بے نظیر ہے جو حضرت نجم الدین رازی رح کی تصنیف سے ہے مسائل تصوف کو نہایت عمدہ طریقہ سے بیان فرما کر طالبان مولے کیلئے احسان عظیم فرمایا ہے قیمت عه/ ۱۲/

اردو ترجمہ کتاب تذکرۃ الواعظین

عربی سے اردو ترجمہ کرایا گیا ہے مولوی محمد جعفر علی قریشی حنفی المذہب کی تصنیف ہے واعظین اور عام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ علاوہ ازیں حسب موقع عربی، فارسی، اردو نظمیں اور رباعیات بھی سہولیت واعظین کے لئے درج ہیں۔ قیمت ... عه/ ۱۲/